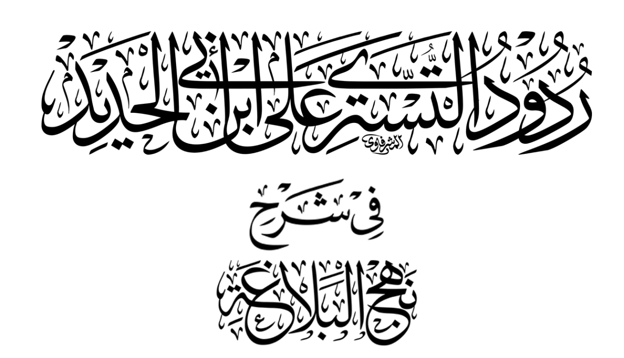

بسم الله الرحمن الرحيم


ردود التستري على ابن أبي الحديد
في شرح
نهج البلاغة



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 1090 لسنة 2019

مصدر الفهرسة :	IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda
رقم تصنيف LC :	BP38.08. K8 R5 2019
المؤلف الشخصي :	الكريطي، محمد حاكم حبيب – مؤلف.
العنوان :	ردود التستري على ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة : دراسة نقدية /
بيان المسؤولية :	تأليف محمد حاكم حبيب الكريطي ؛ تقديم السيد نبيل الحسني الكربلائي.
بيانات الطبع :	الطبعة الاولى.
بيانات النشر :	كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2019/ 1440 للهجرة.
الوصف المادي :	240 صفحة ؛ 24 سم.
سلسلة النشر :	(العتبة الحسينية المقدسة ؛ 630).
سلسلة النشر :	(مؤسسة علوم نهج البلاغة؛ 165).
سلسلة النشر :	(سلسلة دراسات في شروح نهج البلاغة ؛ 1).
تبصرة ببليوجرافية :	يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات 219-238).
موضوع شخصي :	الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة.
موضوع شخصي :	ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، 586-656 للهجرة – شرح نهج البلاغة.
مصطلح موضوعي :	التستري، محمد تقي 1320-1415 للهجرة – بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة.
مصطلح موضوعي :	علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – أحاديث.
مصطلح موضوعي :	اللغة العربية.
مصطلح موضوعي :	اللغة العربية – نحو.
مصطلح موضوعي :	النقد الادبي.
مصطلح موضوعي :	البلاغة العربية.
مؤلف اضافي :	نقد لـ (عمل) : ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، 586-656 للهجرة – شرح نهج البلاغة.
مؤلف اضافي :	نقد لـ (عمل) : التستري، محمد تقي 1320-1415 للهجرة – بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة.
مؤلف اضافي :	الحسني، نبيل قدوري، 1965- ، مقدم.
اسم هيئة اضافي :	العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة – جهة مصدرة.
عنوان اضافي :	شرح نهج البلاغة.
عنوان اضافي :	بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

سلسلة دراسات في شروح نهج البلاغة (١)



في شرح نهج البلاغة

دراسة نقدية

تأليف

محمد حاكم حبيب

إصدار

مؤسسة علوم نهج البلاغة

في العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م



العراق - كربلاء المقدسة -مجاور مقام علي الأكبر (عليه السلام)
مؤسسة علوم نهج البلاغة
هاتف: ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠ - ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣
الموقع الألكتروني: www.inahj.org
الإيميل: Info@Inahj.org

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة البقرة الآية: ٢٠٧

الإهداء

إلى الذي أرى بعينه الدنيا ،فهو نافذتي على الحياة ،إلى الذي والذي

حتى تنفد الكلمات . . .

«والدي»

ابقاك الله نور الدُنيانا .

إلى الثنايا الباسمة تفاؤلاً وأملاً بنا ،إلى الصوت الذي أكثر مخاطبة السماء عنّا

«والدتي»

أطال الله عمرك .

محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر بما ألهم والثناء بما قدم، من عموم نعم ابتدأها وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن والاها، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين.

أما بعد:

فلم يزل كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) منهلًا للعلوم من حيث التأسيس والتبيين ولم يقتصر الأمر على علوم اللغة العربية أو العلوم الإنسانية فحسب، بل شمل غيرها من العلوم التي تسير بها منظومة الحياة وإن تعددت المعطيات الفكرية، إلا أن التأصيل مثلما يجري في القرآن الكريم الذي ما فرط الله فيه من شيء كما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ ، كذا نجد يجري مجراه في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ ، غاية ما في الأمر أن أهل الاختصاصات في العلوم كافة حينما يوفقون للنظر في نصوص الثقلين يجدون ما تخصصوا فيه حاضرًا وشاهدًا فيهما، أي في القرآن الكريم وحديث العترة النبوية (عليهم السلام) فيسارعون وقد أخذهم الشوق لإرشاد العقول إلى تلك السنن والقوانين والقواعد والمفاهيم والدلالات في القرآن الكريم والعترة النبوية.

من هنا ارتأت مؤسسة علوم نهج البلاغة أن تتناول تلك الدراسات العلمية

المختصة بعلوم نهج البلاغة وبسيرة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وفكره ضمن سلسلة علمية وفكرية موسومة بـ(سلسلة دراسات في شروح نهج البلاغة) التي يتم عبرها طباعة هذه الكتب وإصدارها ونشرها في داخل العراق وخارجه بغية إيصال هذه العلوم إلى الباحثين والدارسين وإعانتهم على تبين هذا العطاء الفكري والانتهال من علوم أمير المؤمنين علي (عليه السلام) والسير على هديه وتقديم رؤى علمية جديدة تسهم في إثراء المعرفة وحقولها المتعددة.

وما هذه الدراسة التي بين أيدينا، إلا واحدة من تلك الدراسات التي وفق صاحبها للغوص في بحر علم أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث تناول فيها الباحث ردود التستري في شرحه لنهج البلاغة على شرح ابن أبي الحديد، لما له من شهرة من بين شروح نهج البلاغة، إذ تناول فيها الباحث النقد اللغوي والتأويلي والتوثيقي والأدبي التي رد بها التستري في شرحه (بهج الصباغة) على شرح ابن أبي الحديد.

فجزى الله الباحث خير الجزاء فقد بذل جهده وعلى الله أجره.

والحمد لله رب العالمين.

السيد نبيل الحسني الكربلائي

رئيس مؤسسة علوم نهج البلاغة

المقدمة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحاً لذكرهِ ودليلاً على نعمهِ وآلائه، والصلاة والسلام على سيد الكائنات رسول رب العالمين محمد بن عبد الله خاتم النبيين والمبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد: فقد كنت أدعو من الله سبحانه وتعالى أن تتاح لي الفرصة لأكتب في نهج البلاغة، لما لهذا الكتاب من ثقل معرفي في حياة المسلمين الثقافية والإجتماعية والاقتصادية وغيرها.

وبفضل من الله تعالى تهيّأت لي الفرصة لكي اكتب عن هذا السفر الخالد بخلود منشئ هذا النص. وعلى الرغم من كثرة الشروح، وكثرة ما كتب عن نهج البلاغة، فإنّ مادته متجددة تَلدُ معاني أخرى، معتمدة على وعي القارئ وإدراكه، فكلما ازداد وعي القارئ ازدادت تلك المعاني والدلالات. وعلى الرغم من تعدد الشروح واختلاف الدراسات واتجاهات الدارسين الفكرية والثقافية، فإننا نلحظ أن النهج ما زال مادة تعطي كثيراً من المعارف، والدليل كثرة الرسائل والأطاريح التي ما زالت تأخذ من النهج ميدانا لها.

وبعد أن استشرتُ أساتذتي في قسم اللغة العربية، وبخاصة السيد رئيس القسم والسيد المشرف فوافقوا على الكتابة عن نهج البلاغة، وبفضلهم بعد الله

تعالى تم اختيار هذا العنوان وقبوله، وهو: (ردود التُستَري على ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة دراسة نقدية).

فاسم ابن أبي الحديد ارتبط بنهج البلاغة. أما التستري فهو من الشرّاح المعاصرين، شرح نهج البلاغة بشرحهِ المعروف (بهج الِصباغة في شرح نهج البلاغة)، إذ تألّف من أربعة عشر جزءاً، معتمدا فيه على آراء القدماء من جهةٍ وآراء المحدثين، وردَّ على كثيرٍ ممن شرحوا النهج بما كان يراه مناسب. ولكنّ دراستنا اختصت بردودهِ على ما ذكره ابن أبي الحديد في شرحهِ كما قيّدها العنوان.

وقبل الشروع بكتابة البحث، عدت إلى بعض شروح نهج البلاغة واطّلعت عليها، ومن هذه الشروح، شرح نهج البلاغة للحائري، وشرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني، وشرح نهج البلاغة للسيد محمد حسين الجلالي، وبعض الشروح الأخرى التي تعددتْ عنواناتها، فضلاً عن ذلك، أطّلعتُ على كثيرٍ منْ الدراساتِ التي اختصت بالنهج، وهي كثيرة، وقد اتّصلت بجميع فروعهِ اللغوية والأدبية والبلاغية وغيرها. وهذه المراجعات، هيّأتْ لي -على وفق قدراتي- مناخاً فكرياً مناسباً لدراسة الشرحين المذكورين. وكانت الدراسة باعتمادي على ثلاثة كتب رئيسة في موضوعي، كان الأول هو نهج البلاغة، والثاني شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، وثالثها بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة للشيخ محمد تقي التستري. وكانتْ البدايةُ من بهج الصباغة، حيث قمت باحصاء الردود من هذا الكتابِ، وأخذ النصّ المختلف، أو المتفق عليه في بعض الأحيان بين ابن أبي الحديد والتستري، من نهج البلاغة وأضيف للنص ما يتصل به من الخطبة حتى يكتمل معناه، بعد ذلك أذكر ما قاله ابن أبي الحديد فيه، وبعده انتقل لأذكر ما ردّ به التستري، وأناقش آراء الشارحَيْنِ، بروح علمية، أجهدت نفسي أن أكون فيها

موضوعيا، بعيدا عن الميل والهوى.

وقد اقتضت طبيعة البحث أنْ ينتظم في أربعة فصول يسبقها تمهيد، وتتلوها خاتمة.

أما التمهيد فقد عرض فكرة موجزة عن نهج البلاغة وما قيل فيه، ومن ثم تناول الحديث عن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، والأهمية التي امتاز بها هذا الشرح من غيره من الشروح، حيث تقدّم الجميع بمادتهِ وشهرته، ومن ثم الحديث عن ابن أبي الحديد المعتزلي بإيجاز، لانّ التعريف الموجز خير من الإغفال الكامل. ومن بعد ذلك، التعريف ببهج الصباغة، وبمؤلفه، بحديث مفصل عن حياتهِ الاجتماعية والفكرية، لأنّ الأصل في البحث يقوم على شرحه في ردوده واعتراضاته.

أما في فصول الرسالة فقد سرت على وفق ما هو منهج علمي ثابت، إذ تناولتُ القضايا التي تتعلق بمادة البحث بحسب ورودها في (بهج الصباغة)، ففي كل مبحث كنت ابدأ بالقضايا المتعلقة بذلك المبحث من الجزء الأول من (بهج الصباغة) ومن ثم انتقل إلى الجزء الثاني وهكذا حتى أصل إلى الجزء الأخير من الكتاب . فالقضايا والردود التي جاءت ضمن هذا البحث قد تسلسلت على وفق ما جاء في (بهج الصباغة).

تكفّل الفصل الأول بدراسة الردود اللغويّة في مبحثيه، الأول وهو مبحث (النقد اللغوي) للتستري على ابن أبي الحديد، ومخالفته لآرائه في اللغة وقد عدت في ذلك إلى أغلب المعاجم اللغوية ومنها الصحاح، ولسان العرب، وتاج العروس، وغيرها. واختتم المبحث بخلاصة تُبيّن كيف كانت ردود التستري وعلى أيّ المعاجم اعتمد في بسطهِ لآرائه اللغوية وتفنيدهِ لبعض ما جاء به ابن أبي الحديد.

وجاء المبحث الثاني من (النقد النحوي)، إذ عرض لآراء ابن أبي الحديد في النحو، وما كانت ردود التستري على تلك الآراء، وما الاسباب التي تقف وراء آراء الاثنين من استعمال أحدهم لهذهِ القاعدة النحوية والآخر لتلك، واختلافهما في قضايا نحوية متشابهة ثم خلاصة ذلك الاختلاف.

أما الفصل الثاني فقد اختص بـ(النقد الأدبي)، فكان المبحث الأول في النقد الأدبي، وجدنا ابن أبي الحديد والتستري كليهما ناقدين في هذا المبحث، فقد عرض ابن أبي الحديد في شرحهِ لبعض الأشعار الجاهلية والإسلامية وأبدى رأيه فيها، وكانت للتستري في ذلك آراء أخرى في الشعر والشعراء المذكورين، وتلك الاراء نقدية تكشف عن ذوق الشارحين في تلك المسألة، أما المبحث الثاني (النقد البلاغي) فقد تناول فيه قضايا النقد البلاغي التي مرّ عليها ابن أبي الحديد وعارضه التستري فيها، وقد ركّز الشارحان على الأساليب الجمالية التي وردت في نهج البلاغة والتي كانت أغلبها مجازية غير حقيقية التعبير.

أما الفصل الثالث فهو(النقد التأويلي)، إذ ردّ التستري على كثير من القضايا التأويلية عند ابن أبي الحديد لاختلاف مذهبيهما من جهة، وقدرة نص الإمام (عليه السلام) على الانفتاح على معانٍ كثيرة.

أما الفصل الرابع وهو (النقد التوثيقي)، وجاء في مبحثين، الأول مبحث نقد التوثيق الأدبي، وكان أشبه بالعمل التحقيقي، وأعتمد البحث فيه على المصادر الأدبية، التي من خلالها أرجع الأبيات الشعرية، وبعض الأمثال إلى قائليها، من خلال الاستعانة ببعض المصادر الأدبية والدواوين الشعرية التي وردت فيها الأبيات، وبخاصة في العصر الجاهلي والعصور الإسلامية اللاحقة.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل فهو مبحث نقد التوثيق التاريخي الذي

كشّف الحديث عن الأحداث التي جاءت في صدر الإسلام، والعصر الأموي، وبعض القضايا من العصور الأخرى.

وتكفّلت الخاتمة ببيان النتائج التي توصّل إليها البحث، وقد ذكرت فيها النتائج الرئيسة، أما النتائج الأخرى، فقد وردت في صفحات الرسالة.

بقي أن نذكر بعض الصعوبات التي رافقت وواجهت البحث منها ما يتصل بالنهج نفسه، ومنها ما له علاقة بالمادة التي عدت إليها فيما يتعلق بالنهج من خلالها فهو المدونة الي استوعبت كلمات الإمام علي (عليه السلام)، ولأن لغته (عليه السلام)، هي قمة اللسان العربي، وذات وجوه ودلالات مختلفة، لا تنتهي عند معنى واحد، وذلك كله كان سبباً صعباً في دراستها، والوصول إلى ما نعتقده في النص، وأغلب النصوص بحاجة إلى تأويل. لأن المعاني قد أحيطت بسرادق من المعاني الأخرى، فتعدد الألفاظ في نهج البلاغة، أنتج ما لا يحصى من تعدد المعاني، وذلك أمر ليس بالسهل على المتلقي بوصفهِ قارئاً أو بوصفهِ دارساً.

أما الصعوبات الأخرى فتمثلت في العودة إلى المصادر والمراجع المختلفة، التي منها قد اتصل اتصالاً مباشراً بنهج البلاغة، ومنها ما كانت ذات علاقة ببعض المواضيع، فالتنوع الثقافي والديني لدارسي النهج، هو ما يجعل الدراسة أكثر صعوبة، ذلك لأن الآراء متعددة ومتنوعة وكثيراً ما نجدها متناقضة، وهذا يتطلب كيفية ما يمكن توظيفه في دراستنا بحسب الخدمة التي يقدمها لهذه الدراسة.

وهنا نقول إنَّ ما في هذا البحث من تسديد وصواب، فهو من فضل الله تبارك وتعالى وتوفيقه ومنّه عليّ، أولاً ومن فضل استاذي المشرف د. ياسر علي عبد الخالدي الذي تابع البحث مذ كان فكرة حتى استوى على ما هو عليه الآن. فله مني الشكر كلّه، على جهده وتوجيهه وحرصه، فقد كان بحق أباً، ومعلماً

فجزاه الله خير الجزاء. فأحمد الله رب العالمين على ما أنعم، وأما إن كان في البحث ضعف هنا أو نقص هناك، فهو منّي لوحدي، وذلك من طبع الإنسان، وآخر دعوانا أنْ الحمدُ لله ربّ العالمين.

التمهيد

نبذة عن نهج البلاغة

لقد حظيّ نهج البلاغة بنصيب وافر من اهتمام علماء الامة وأدبائها ومؤرخيها وباحثيها، وكان من ثمار ذلك الاهتمام تنوع الشروح والدراسات التي شرحت النهج ودرسته، كلّ دراسةٍ على وفق اتجاه صاحبها العلمي، وكان التنوع في تلك الاتجاهات نابعاً من تنوع مادة النهج وتلوّنها، وما اشتمل عليه من لفظٍ منتقى ومعنى خصب، ولم تقف أهمية نهج البلاغة عند حدود دارسيه ممن تمت الاشارة اليهم ضمن البيئة العربية والإسلامية، بل تعدّى ذلك إلى ترجمتهِ إلى لغات أخرى فكانت: ((أول ترجمة لنهج البلاغة حصلت في القرن العاشر إلى الفارسية، ثم التركية، ثم الأوردويّة، ثم الانجليزيّة، ثم الالمانيّة))[1]، فضلا عن الاهمية الدينية والأدبية والتاريخية التي يمتاز بها النهج، فقد اشتمل على مادة علمية واسعة، كانت هي السبب وراء ترجماته تلك، فضلا عن هذا فقد كان الباعث الديني يحتّم على بعض علماء الحديث في العصور المتقدمة وحتى المتأخرة بحفظ نهج البلاغة كما يحفظون القران الكريم[2].

كيف لا تكون هذه الاهمية للنهج في نفوس متلقّيه وقد أخذ أمير المؤمنين علومه من القرآن الكريم ومن النبي (صلى الله عليه وآله)، وعمل في حياته على،

---

(١) مسند نهج البلاغة، المجلد الأول: ٢.

(٢) ينظر: م، ن.

((على توسيع الثقافة القرآنية في اذهان الناس.))[١].

أما المادة الدينيّة في نهج البلاغة هي سبب رئيس لاهتمام شريحة اخرى من الناس بهذا السفر. لأنّه حفظ لهم شؤون دينهم ودنياهم وآخرتهم على السواء. ويمكن ان تعد هذه الشريحة هي الاوسع في المجتمع الاسلامي لأنها تجمع بين من اهتم بالأدب والتاريخ والشرح، فضلاً عن غير المهتمين بذلك، فيتلقونه بأثر السلطة الدينية الروحية.

إنّ هذه الاسباب اجتمعت لتكون من نتائجها الدراسات المختلفة التي عُنيت بدراسة مادة نهج البلاغة، لإنّ نصه ينفتح على دلالات لايمكن ان تجد حدا لها، وتتعدد بتعدد الناظرين أو المتلقين أو المتأملين في الفاظه وعباراته، ولغزارة المعنى الذي احتواه كلامه (عليه السلام) وهو ليس كلام الاخرين من البشر، يكون التلقي حسب الاتجاه العقدي والمعرفي للشارح، فهناك تفاعل بين النص ومستقبله، فكلاهما يكمل الاخر، فالاتجاه الثقافي والمحيط الديني هو الذي يحدّد نوع التلقي، ومن هنا تعدّدت شروح نهج البلاغة بتعدد اتجاهات الشارحين، وكان من بين تلك الشروح التي تربو على المائة والخمسين شرحا منها ((شرح أبي الحسين البيهقي، والامام فخر الدين الرازيّ، والقطب الراونديّ، وكمال الدين محمد ميثم البحرانيّ، من المتقدمين، وحبيب بن محمد بن هاشم الهاشمي والشيخ محمد عبدة، ومحمد نائل المرصفي من المتأخرين))[٢]، ومن خلال هذه الشروح، يتضح أن لغة نهج البلاغة تمثل فكر الإمام (عليه السلام) وفي الوقت نفسه هي الاداة التي تنقل هذا الفكر[٣].

(١) الأثر القرآني في نهج البلاغة: ٣٠.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ١.

(٣) ينظر: أهل البيت في نهج البلاغة:١٦

أهمية شرح نهج البلاغة:

يمكن أن يكون تقدم شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، هو أحد الأسباب التي أدت إلى أهميته وشهرته، فضلاً عن المادة التي احتواها، وقد قيل في هذا الشرح: ((يحتوي على مسائل مثيرة لم يحوِ عليها كتاب من جنسهِ))[١]، فهو شرح امتاز عن غيرهِ بمادتهِ وشرحه وتعاطيه مع نصوص الإمام (عليه السلام) من خطب وأحكام ورسائل. ويبدو أن الاتجاه العقلي لابن أبي الحديد قد سما بشرحه ليكون المقدم على تلك الشروح الأخرى،على الرغم من خضوعه في مواطن كثيرة من شرحه إلى عقيدته.

لقد شرع ابن أبي الحديد في تأليف شرحه، في غرة شهر رجب من سنة ٦٤١هـ، وأتمّه في أواخر صفر من سنة ٦٤٤هـ، فقد مضى أربع سنين وثمانية أشهر، وقيل إن مقدار شرحه لشرح النهج دام بقدر مدة خلافة الإمام علي (عليه السلام)وقد قسم على عشرين جزءاً[٢].

شرح ابن أبي الحديد الكلمات شرحاً دقيقاً مفصلاً مشتملاً على الغريب وعلم البيان، وتعرض بالذكر إلى بعض السير والوقائع والأحداث وخاصة ما جاء من أحداث ومعارك وتحولات في زمن الإمام (عليه السلام)، وترجم لبعض أصحاب الإمام وبعضاً من خصومه، ممن جاء ذكرهم في النهج وممن لم يذكر صراحة، وإنما من خلال شرحهِ، ذكر بعضاً ممن لم يذكرهم الإمام (عليه السلام)، فقد تأول كلام الإمام في كثير من المواطن، ليقترب أكثر إلى معناه، ولا يكفيه الاستناد إلى ظاهره، فكانت المعطيات اللغوية والدلالية والعقلية في النص، هي أول الشفرات التي من خلالها يمكن ان يترجم نص الامام علي (عليه السلام)على وفق ما يراه

(١) الفلك الدائر على المثل السائر: ٤/ ١٦.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١٠.

هو بنظرةٍ عقلية اعتزاليه، وقد امتاز شرحه بالجزالة والابتعاد عن الخلل والتعقيد، والتجافى عن الركاكة والايهام، وكان دأبه الاسلوب الرصين والتعبير الفصيح[١]، وابتعاده عن التورية واللغة المبطنة، فكلماته سهلة المنال للقارئ لا يبذل جهداً في معرفة كُنهها، فهو حريص على ارواء ظمأ الباحث أو القارئ الذي يريد أن يفهم نهج البلاغة، لذلك كان الشرح ترجمة للنهج، فضلاً عمّا ذُكِر من المادة التي احتوى عليها الشرح التي تطرقت لمختلف العلوم يضاف لها مادته النقدية، فقد اشتمل على مادة ادبية عُلِجت معالجات نقدية من قبل الشارح[٢].

والقارئ لشرح نهج البلاغة يجد امثالاً كثيرة ويمكن انها تجاوزت الثلاثمائة مثلا[٣] لذلك نجد أنّ الشرّاح الذين تأخروا عن ابن أبي الحديد، كانوا يعتمدون شرحه مرجعا لهم، ويمكن ان تقارن مادة تلك الشروح بمادة شرح ابن أبي الحديد، فهو المثال الأعلى للشروح في معرفة قيمتها العلمية، فهو القطب الذي تدور في فلكه كلها، وهو الشرح المتصدر بشهرته ومادتهِ وفائدتهِ، باعتماده مرجعا للقريبين من زمنه، ومصدراً للعصور البعيدة عنه حتى عصرنا الحاضر، فهذا الكتاب هو منجمٌ لكنوز دفينة لا يمكن ان تقوم بثمن[٤]. وهذه القضايا الانفة الذكر كانت اسباباً ليكون شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد جديراً بأن يتقدم كل الشروح زمانيا وخزيناً معرفياً، وبهذا التنوع الشديد صار، ((كتابا كاملا في فنهِ، واحداً بين ابناء جنسهِ، ممتعاً بمعانيه،جليلة فوائده، شريفة مقاصده، عظيماً شانه، عالية منزلته ومكانته))[٥].

---

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ١٢.

(٢) ينظر: أصول الفكر البياني العربي ابن أبي الحديد نموذجاً: ١٤.

(٣) ينظر: مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد ٩: ٧٥.

(٤) ينظر: أصول الفكر البياني العربي ابن أبي الحديد نموذجاً: ١٥.

(٥) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٢.

ابن أبي الحديد المعتزلي

هو عزّ الدين أبو حامد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي الحديد المدائني [١]. ولد أبو حامد في عام ٥٨٦، هـ وكانت وفاته في عام ٦٥٦ هـ [٢]، فبين هذين التاريخين من ولادته إلى وفاته، عاش حياة جمعت بين مختلف العلوم المعرفية والأدبية والعقدية، وخلّف لنا العديد من المؤلفات، التي عُدّتْ شاهداً على تلك العلوم، وكان من أشهرها شرحه لنهج البلاغة.

كانت ولادته بالمدائن في شهر ذي الحجة من العام المذكور، ونشأ بهذه المدينة، وأخذ علومه على يد شيوخها، فدرس بعض المذاهب الكلامية، بعد ذلك بدأ بالميل إلى مدرسة الاعتزال، بعد أن كان على المذهب السائد في المدائن آنئذ وهو التشيّع، فقد تركه واعتنق الاعتزال[٣]. جاء ذلك التحوّل العقدي في حياته بسبب معاصرته لنهايات العصر العباسي، فشهد هذا العصر مختلف المدارس والاتجاهات والتجاذبات الفكرية، كان اعتزاله نتيجة لتلك الحالات. كان أديباً متضلّعاً وسعته في معرفة أنواع الفنون الأدبية من بلاغة ونحو وأدب، هي ما مكّنته أن يكون شارحاً من أشهر الشرّاح، وأن يكون ناقداً حاذقاً، هذا فضلا عن معرفته بأيام العرب، واطّلاعه على لهجاتها، وكتابه الموسوم ب((الفلك الدائر على المثل السائر)) دليل على بعد غوره ورسوخ قدمه في نقد الشعر وفنون البيان[٤].

فحياته الأدبية التي جاورت الحياة العقلية والدينية له، كان لها الأثر في ساحة

---

(١) م، ن: ١/ ١٣.

(٢) ينظر: ابن أبي الحديد سيرته وآثاره الأدبية: ١٣.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ١٤.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٣.

المعرفة العربية، ويقف شرحه الخالد شاهداً على ما قدّم، فضلاً عن هذا فيذكر انه كان محققاً ترك خلفه ما يصعب عدّه من المواد الأدبية المحققة، وبالأخص الشعر، فكان يوثق النصوص الشعرية الواردة في كتاباته بالعودة إلى دواوين الشعراء الذين تعرّض بالذكر إلى شعرهم(١). وابن أبي الحديد نفسه يُعدّ شاعراً، وله ديوان شعر بأيدي الناس(٢). ولديه قصائد في مدح الامام (عليه السلام)، ويمكن ان تقف في مقدمة قصائده(٣).

ولم تقتصر حياة ابن أبي الحديد على مجالات الفكر المختلفة، بل كان أحد جوانب حياته سياسيا، وقد عمل في هذا المجال في زمن عدد من الخلفاء العباسيين، فعمل كاتباً دار التشريفات، والديوان، وبعد ذلك، فُوّضَ اليه أمر خزائن الكتب في بغداد (٤).

إن كل هذه الاتجاهات المعرفية الدينية والادبية من جهة، والسياسية من جهة اخرى لدى ابن أبي الحديد، تكاثفت وتعاضدت لتعطيه هذه المكانة العلمية والادبية وتلك الشهرة التي كتبت له، في حياته وبين معاصريه، حتى وفاته إلى يومنا هذا.

بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة:

جاء بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، في أربعة عشر جزءاً، ويُعدّ من الشروح المهمة لنهج البلاغة، ذلك لأنّ التستري شرح النهج بروايات عن رسول الله (صلى

---

(١) ينظر: اصول الفكر البياني العربي ابن أبي الحديد انموذجا:١١٨

(٢) ينظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ٧/ ١٤٩.

(٣) ينظر: الوافي بالوفيات:١٨/ ٤٨.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ١٥.

الله عليه واله)، وعن أهل بيته الطاهرين، والأهمية الأخرى لهذا الشرح، هو انه رتّبه على شكل موضوعات، فالقضايا التي تناولها الشارح كانت حسب المناسبة التي وردت فيها، لا حسب ترتيبها الزمني الذي وردت فيه ضمن خطب الامام علي (عليه السلام)على وفق ترتيب الشريف الرضي.

كما امتاز هذا الشرح ببيان الأمور اللغوية والأدبية، فهو من الكتب الثمينة التي تُغني كّل محقّق وباحث، ومثقف أراد البحث، أو الدراسة، أو التعرف على نهج البلاغة[1]. فهو من الكتب التراثية التي تضمنت معظم فكر أهل البيت (عليهم السلام). وفضلا عن مناقشته للأمور الدينية والادبية واللغوية، وبالخصوص ما يرتبط بموضوعنا، في خلافاته ونقاشاته لآراء ابن أبي الحديد، فقد ناقش آراء الكثير من الشراح ممن سبقوه، منهم الراوندي وابن ميثم البحراني. وذكر بعض ما جاء في منهاج البراعة للخوئي، من قضايا كانت لها صلة بمسائل قد وردت في شرحه، ولكنّ وقوفه الأطول والأهم كان مع شرح ابن أبي الحديد، إذ صرّح أنّ فيه معايب، كالإفراط في نقل التاريخ، والأدب، فضلا عن الأوهام الكثيرة في الباب أو، وهذا موضع بحثنا هذا إنْ شاء الله[2].

ولعل في قوله الآتي بيانٌ لمنهجه: ((وليس دأبي دأب أكثر الشّرّاح يذكر اللاحق ما قاله السابق في صورة الإنشاء منه، فإنه نوع سرقة ؛ وما فيه بلا نسبة فهو منّي. وحيث إنّ ترتيب المصنّف للكتاب بالخطب والكتب والكلمات القصار ترتيب لفظيّ أحببت ترتيبه بالمعنى، فجمعت ما يكون راجعاً إلى التوحيد مثلاً في موضع، وما يكون راجعاً إلى النبوّة في موضع، وإلى الإمامة في موضع، وهكذا

(١) ينظر: بهج الصباغة: ١/ ٥.

(٢) ينظر م. ن ١/ ١٢٤.

كلّ موضوع))[١]، وهذا يدلُّ على أنّ التستري قد راجع العديد من الشروح، فضلا عمّا ذكرنا، حتى تولدت لديه مجموعة افكار نضجت ضمن مناخ فكري وظّفه في شرحه، وهو بذلك أراد أن يطلع القارئ على بعض الآراء في الشروح المتفرقة، ليخلق لدى القارئ أفكارا متعددة، يمكن لها ان تتيح له الوقوف على حقائق الاشياء فيما جاء عن الإمام (عليه السلام).

وبذلك نلاحظ أن بهج الصباغة قد آمتاز عن شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد، باعتماده على اراء من سبقه من الشرّاح وبالخصوص من ذكرناه، فضلا عن مزاياه الأخرى التي مرّ ذكرها، وهو أخذه بروايات رسول الله (صلى الله عليه وآله) وآل بيته الطاهرين (عليهم السلام)، فضلا عن ترتيبه على شكل موضوعات قد جمعها بحسب المناسبة التي وردت فيها كما مرّ انفا.

الشيخ محمد تقي التُستري:

هو الشيخ محمد تقي بن كاظم بن الشيخ محمد علي بن الشيخ جعفر التستري الشهير، ويبدو أنّ جده هذا، الشيخ جعفر قد حصل على شهرة في زمانه لا تقل عن شهرة حفيده كما يظهر ذلك من أخباره[٢].

ولد الشيخ التستري في النجف الاشرف في عام (١٣٢٠ه)، وقيل انه ولد في عام (١٣٢١هـ)[٣]، في بيت علمي معروف بالتقى والزهد. عاش في تلك المدينة المباركة إلى أن أتم والده دراسته العليا ونال درجة الاجتهاد. بعد ذلك عاد إلى مدينة (تُستر) في ايران التي ترجع بداياتهم الأولى اليها، وبدأ بدراسة العلوم

(١) م.ن ١/ ١٢٦.

(٢) ينظر: قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): ٣.

(٣) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ١٣/ ٢٥٦، ينظر قاموس الرجال:٣.

الاسلامية والقرآن الكريم عند أساتذة تلك البلدة، وعندما بدأت السلطات في ذلك الوقت بمعارضة المظاهر الاسلامية، وخاصة الحجاب، غادر شيخنا مع عائلته إلى كربلاء، وهناك واصل دراسته العالية في هذه المدينة المقدسة، والتقى بالعلامة أغا بزرك الطهراني، ونال منه إجازة نقل الحديث [١]، وبعد سبع سنوات عاد الشيخ إلى مدينة (تستر) وأقام فيها حتى وفاته [٢].

نشأ التستري على حبّ طلب العلم والمعرفة، الذي ورثه عن آبائه، وانظم إلى حلقات الدرس المنتشرة في المدارس الدينية في مدينة كربلاء، حتى وصل إلى مرتبة علمية كبيرة، دلّت على سعة معرفته، ونفاذ بصيرته، وقدرته على استنطاق النصوص، وخاصة فيما يتصل بعلم الرجال، كما يظهر ذلك في كتابه الرجالي (قاموس الرجال)،وفي كتابه (بهج الصباغة)، هذا فضلا عن أنّ هذه المكانة العلمية، توضّحت من خلال ما تركه من مؤلفات كثيرة ومهمّة كلها مطبوعة الإ رسالة سهو النبي فهي مخطوطة، نذكر بعضها فيما يأتي:

١ آيات بينات في حقيقة بعض المنامات.

٢ الأخبار الدخيلة.

٣ الأربعينيات الثلاث. وطبع بأسم (الأربعين حديثا).

٤ الأوائل.

٥ـ البدائع.

٦ بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة.

٧ تحقيق المسائل، وهو شرح على الروضة البهية (شرح اللمعة الدمشقية).

---

(١) ينظر بهج الصباغة:١/ ٤

(٢) ينظر: قاموس الرجال:٥ـ٦/ ١

٨ـ جوامع أحوال الأئمة.

٩ الرسالة المبصرة في أحوال أبي بصير.

١٠ رسالة سهو النبي، (مخطوط).

١١ شرح تنقيح المقال.

١٢ قاموس الرجال.

١٣ قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام).

وقد استمر الشيخ محمد تقي التستري في التأليف والتحقيق، وخاصه فيما يتعلق بفكر أهل البيت، واستمر على تلك الوتيرة العلمية في مدينة كربلاء إلى أن عاد إلى مدينة تستر عام (١٣٢١ هـ - ش)[١]، وقد أقام في تلك البلدة وعمل بالتدريس، فضلا عن استمراره بالتحقيق والإرشاد والتأليف، إلى أن توفاه الله عن عمر قارب التسعين عاماً.

بعض أساتذته:

(١) السيّد حسين النوري.

(٢) السّيد محمد علي الإمام.

(٣) السيّد علي أصغر الحكيم.

(٤) السيّد محمد تقي شيخ الإسلام.

(٥) السيد مهدي آل الطيب .

(٦) والده الشيخ كاظم بن الشيخ محمد علي[٢].

(١) ينظر: قاموس الرجال:١/ ٤

(٢) ينظر بهج الصباغة:١/ ٤.

الفصل الأول
ردود اللغة

المبحث الأول: النقد اللغوي

المبحث الثاني: النقد النحوي

المبحث الأول
النقد اللغوي

إن لغة نهج البلاغة ليست كغيرها من اللغات التي تهدف إلى ايصال المعنى سواء أكان ذلك المعنى منقولاً بلغةٍ تداولية نفعية لا تريد أن تتناول الجوانب الجمالية في الكلام، أم بلغة تحتوي على المحسنات اللفظية فيكون هدفها نفعياً أو إفهامياً جمالياً. هذا في اللغة المتداولة أو لغة الأدب.

أما لغة نهج البلاغة فتختلف عن تلك اللغة التي أشرنا إليها، فهذه هي لغة الإمام علي (عليه السلام) أعلى من كلام جميع البشر مهما كانت صفاتهم العلمية وهذا ملموس في نهج البلاغة إذا ما قارناه مع كل الكتب والمؤلفات على مرّ العصور واختلاف مؤلفيها فالكل يعد أقل من نهج البلاغة ببلاغتهِ ولغته وعلومه أيضاً، فلغة علي (عليه السلام) أعلى من لغة البشر، وأقل من لغة القرآن الكريم، فلغته (عليه السلام) لا تنتهي عند دلالة واحدة فهي قابلة للتأويل على عدة وجوه ومعان بحسب مرجعيات المؤلف الدينية والاجتماعية، والدليل على تعدد التأويلات وتنّوعها حول كلامه (عليه السلام)، أننا ندرس الشارحين في زمنين مختلفين كلٍ منهما يشرح كلام الإمام (عليه السلام)، ويأوله على المعنى الذي يتناسب مع أفكاره وهو ما أحيط به من مؤثرات تجعل من فهمه للنص مختلفاً عن الآخر.

وشراح نهج البلاغة كثيرون فقد تعددت شروحهِ، وشراحه، وفي الأعم

الأغلب نجد الشراح مختلفين في توجيه كلامه (عليه السلام)، ذلك بسبب لغته التي تحمل أكثر من وجه ومعنى. أما إذا تركنا الشراح، وذهبنا إلى الدراسين نجد تعدد آرائهم بتعدد عناوين كتبهم، وسبب هذا الاختلاف بين الشراح أنفسهم، وبين الدارسين لنهج البلاغة هو تلك اللغة الحية في ذلك النص ومع تنوع الثقافات الإسلامية المتلقية لهذا النص، فالدارس يفهم النهج بحجم ثقافتهِ ومعرفتهِ فكلما إزدادت سعتهُ الفكرية إزدادت معاني النص، وكلما انحسرت تلك الثقافة عند الدارس تأطرت لغة النهج بالنسبة له وضاقت حدودها المعرفية، ونتناول هنا بعض القضايا اللغوية التي تطرق إليها ابن أبي الحديد، مع ما ردّ عليه التستري فيها.

شرح ابن أبي الحديد قول الإمام (عليه السلام): ((أنشأ الخلق إنشاء، وابتدأه ابتداء، بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة أحدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها))[1]. لقد اتجه ابن أبي الحديد في شرحهِ إلى كلمة (همامه)، إذ قال فيها: إنّ الهمامة اصطلاح للثَنَوِيّة، وقال أصحاب (المقالات): إنّ همامة من النور، وهمامة من الظلمة، أي: قطعة منهما، غُيّرتا أولاً ثم تقارنتا حتى ابتُني منهما هذا العالم المحسوس، وإن أمير المؤمنين (عليه السلام) ردّ عليهم في اصطلاحهم، وليست بلفظة عربية[2].

وقد ردّ التستري على قول ابن أبي الحديد: ((إنّ ابن أبي الحديد لا يراجع غير (الصحاح)، وحيث لم يذكرها، جعل اللفظة غير عربية))[3].

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٦.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ٨٠.

(٣) بهج الصباغة: ١/ ٢٠١.

لقد ذكر صاحب لسان العرب عدداً من المعاني لتلك اللفظة المختلف عليها، والمعنى الذي تبنّاه التستري لا يدخل ضمن معنى سياق قوله (عليه السلام). فإذا أردنا التسليم بما قاله التستري، يكون المعنى ذاته مقحماً في خطبته (عليه السلام)، إذ أنه أخذ من ابن منظور قوله: ((والِهم بالكسر الشيخ الكبير البالي، والأنثى همّه بيّنة الهمامة))[١].

وقال التستري: ((الصواب أن يقال إنه يجيء مصدراً من هممت بالشيء إذا قصدته كما في كلامهِ (عليه السلام) وهو على القياس))[٢].

وهذا المعنى يكون ملفقاً للنص الذي جاء بهِ الإمام (عليه السلام) لأن مثل هذا الكلام يكون غامضاً، لم نجده في نهج البلاغة، ولابد من ذكر ما جاءت بهِ كتب اللغة وأبرزها قول ابن منظور، والذي يمكن أن يعد مقبولاً ضمن البنية المعنوية للنص، فضلاً عمّا ذكرناه قبل قليل، فقد جاء في اللسان: ((الهمُّ: الحزن وجمعه همومٌ الأمر همّاً ومهمةً وأهمته فآهتم وآهتم بهِ))[٣].

فإذا أخذنا هذا المعنى، وقلنا إنّه الذي أراده الإمام (عليه السلام)، نجده قد يكون منسجماً مع قولهِ (عليه السلام)، فإذا كانت الهمامة بمعنى هم النفس، نلاحظ أنه يذكر عدم الاضطراب مع الهمامة أو ما يعني بهِ الهم الذي أشتق أو أخذ منها، وذلك ليس من صفاته تعالى، لأن مثل تلك الحالة هي من صفات الجسد، والله تبارك وتعالى ليس كمثلهِ شيء، وقد تنزّه عن مجانسة صفات مخلوقاتهِ.

فالإمام (عليه السلام) أبعد نسبة تلك الصفات الإنسانية عن الذات الإلهية،

---

(١) لسان العرب:١٢/ ٦٢١، وينظر: المخصص: ٢٧٠.

(٢) بهج الصباغة: ١/ ٢٠٢.

(٣) لسان العرب:١٢/ ٦١٩.

وهذه فقرة ضمن فقار الخطبة التي كان (عليه السلام) فيها ينفي صفات الخلق عن الخالق، وضمن السياق اللغوي والقرائن الدالة التي جاءت في تلك الخطبة، توجّهت دلالة الكلمة إلى غير ما ذهب إليه ابن أبي الحديد والتستري.

وقولٌ آخرُ من أقوال الإمام علي (عليه السلام): ((وما يتجلجل به الرعد في أفق السماء، وما تلاشت عنه بروق الغمام))[١]، شرح ابن أبي الحديد كلمة (تلاشت) التي وردت فيه، فقال: ((أهمل بناء تلاشت كثير من أئمة اللغة وهي صحيحة وقد جاءت ووردت، قال ابن الأعرابي لشا الرّجل إذا اتضع وخسّ بعد رفعه، وإذا صحّ أصلها صحّ استعمال الناس، تلاشى الشيء بمعنى اضمحل))[٢]، وعلى قوله ردّ التستري: ((لم يتفطن ابن أبي الحديد أنّ (لشا الرجل) الذي ذكره ابن الأعرابي أيضاً أصله من لا شيء، والمراد أنه كان شيئاً ثم صار شيئاً.))[٣].

وعند النظر إلى هذين الرأيين نَجد أنهما لم يختلفا في المعنى والدلالة، لكن التستري قد أخذ قول ابن أبي الحديد وكان أكثر اتساعاً في شرحهِ إذ أنه باعد بين الكلمتين (شيء، ولا شيء).

وقد أشارت المعاجم اللغوية إلى كلمة (تلاشت) فجاء قول بعضهم: ((تلاشى الشيء: إذا اضمحلّ، وقال ابن الأعرابي: إذا (خسّ بعد رفعتهِ).))[٤].

نلاحظ أن كلام ابن الأعرابي (خس بعد رفعةٍ)،أي كان هذا الشيء أو الشخص موجوداً شامخاً وبعد ذلك خس أي قلّت قيمته، وتحجّمت رفعته، وقل شأنه أي

---

(١) نهج البلاغة:٢/ ١٠٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ٨٧.

(٣) بهج الصباغة: ٣٣٢.

(٤) تاج العروس: ٣٩/ ٤٥٤.

بـدأ بالاختفـاء والضيـاع، أي أنـه تحـول مـن الكـون إلى العدميـة، حتـى وإن لم يكـن اختفـاؤه عـن الأنظـار، وإنـما تـلاشي وضاعـتْ منزلتـه ورفعتـهِ.

ومثل هـذه الظاهـرة التي تحدث عنهـا ابـن أبي الحديـد، وتبعـه التسـتري في وصفـهِ لهـا أي كلمـة (تلاشـت)، فقـالا: (تلاشـى الـشيء)، وقـالا: (كان شـيئاً ثـم صـار لا شيء) فهاتـان الكلمتـان المتقاربتـان مـن حيـث اللفـظ، قـد شـكلتا كلمـة واحـدة.

فهـذه الظاهـرة التي يطلـق عليهـا اللغويـون مصطلـح (النحـت)، وعرفـوه بقولهم: ((نـزع لفـظ مـن آخـر، شرط مناسـبتهما معنـىً وتركيبـاً، ومغايرتهـما في الصيغـة))[١].

فضـلاً عـن هـذا يكـون الاشـتقاق لفظـاً مأخـوذاً مـن لفظتـين أو أكثر، تكـوّن كلمـة واحـدة تعطـي دلالـة عـلى الألفـاظ التـي نُحتـتْ منهـا، فهـي الكلمـة التـي وُلـدِتْ مـن اجتـماع كلمتـين أو أكثر[٢].

فلفظـة تلاشـت في قـول الإمـام (عليـه السـلام)، كانـت قـد نحتـت أو اشـتقت مـن لفظتـين اثنتـين، فصـارت كلمـة واحـدة، ولعـلّ هـذه الظاهـرة اللغويّـة التـي رأيناهـا في هـذا الشـاهد اللغـوي، ممّـا أعـان علـماء اللغـة عـلى الالتفـات إليهـا والتنظـير لهـا فيـما بعـد.

وشرح ابـن أبي الحديـد دلالـة كلمـة (اجتالـت) في قولـه (عليـه السـلام): ((عهـد الله إليهـم فجهلـوا حقـه واتخـذوا الانـداد معـه واجتالتهـم الشـياطين عـن معرفتـه))[٣]، بقولـه: ((اجتـال فـلان فلانـاً، واجتالـه عـن كـذا وعـلى كـذا، أي: أداره عليـه، كأنـه يـصرف تـارة هكـذا، وتـارة هكـذا، يحسّـن لـه فعلـه، ويُقرّبـه بـه))[٤].

---

(١) التعريفات: ٢٧.

(٢) ينظر: المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٨٤.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ٢٣.

(٤) شرح نهج البلاغة:١/ ١١٤.

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((بل قوله ليس بشيء، لعدم ذكره في لغة))[١].

إنّ ما ذكره ابن أبي الحديد لم نقف عليه في كتب اللغة كما قال التستري، والتي عدت إليها أو البعض منها، وقد وجدت ما هو قريبٌ من ذلك المعنى، وليس هو المعنى بعينه، إذ جاء قولهم: ((جول: تجولت البلاد، وجولتها تجويلاً، أي جلت فيها (كثيراً). والجولان) التراب الذي تجول بهِ الريح على وجه الأرض))[٢]. ونرجّح أنّ ابن أبي الحديد نظر إليه فيما أورد من معنى، لأن الريح تجول بالتراب على وجه الأرض تارة هكذا وأخرى هكذا، فأخذ هذا المعنى وفسّر قول الإمام (عليه السلام) من خلالهِ،، ولا وجه لاعتراض التستري عليه، لأنه أخذ من دلالة الجذر (جَولَ) ووجه على هذا النحو. هذا من جهةٍ أما من الجهة الأخرى فإن التستري لم يأتِ بمعنى آخر (لأجتال) حتى يوجه به قول الإمام (عليه السلام). وبذلك يسوّغ اعتراضه.

ويُفسّرُ ابن أبي الحديد ليوجه دلالة كلمة: ((الأنباء)) ضمن خطبته (عليه السلام): ((وبَطِل الجزاء واضمحلت الأنباء))[٣]، بقوله: ((الأنباء جمع نبأ، وهو الخبر، أي: لسقط الوعد والوعيد))[٤].

وقد التفت التستري إلى دلالة أخرى غير التي وجهها ابن أبي الحديد فقال: ((يحتمل أن يكون الإنباء بكسر الهمزة: مصدر أنبأ والمراد إرسال الأنبياء))[٥].

---

(١) بهج الصباغة: ٢/ ٢١.

(٢) العين: ٦/ ١٨١.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ١٤٥.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٥٣.

(٥) بهج الصباغة: ٢/ ٥٠.

يبـدو مـن خـلال مـا ذكـره الاثنـان إن كلام ابـن أبي الحديـد هـو أكثـر توافقـاً وانسـجاماً مـع قولـه (عليـه السـلام)، إذ أن الإمـام (عليـه السـلام) أشـار إلى سـقوط الابتـلاء وبطـلان الجـزاء، وهـو وجـه الوعـد والوعيـد.

والـكلام هنـا هـو عـمّا يريـده الله مـن المسـلم في الآخـرة. أمـا إرسـال الأنبيـاء، فهـو أقـل اتسـاقاً مـع السـياق، وإن كان كلام التسـتري ليـس بعيـداً في دلالتـه عـن السـياق.

والى قضيـةٍ أخـرى مـن القضايـا اللغويـة في نهـج البلاغـة ذهـب ابـن أبي الحديـد ليشرح قولـه (عليـه السـلام): ((وأنـار علـماً لحابـس))[1]، بقولـه: ((يعنـي نصـب النبـي (صـلى الله عليـه وآلـه) لمـن قـد حبـس ناقتـه ضـلالاً فهـو يخبـط لا يـدري كيـف يهتـدي))[2].

وقـد كان للتسـتري رأي آخـر قـال فيـه: ((أنّ الحابـس بمعنـى الراجـل الـذي تخلـف عـن الركـب فتحـيّر))[3].

يتّضـح لنـا أن الشـارحين قـد دارا حـول معنـى واحـد. فـما قالـه التسـتري يعنـي الواقـف المتحـيّر، وهـو مـا قالـه ابـن أبي الحديـد في الإطـار العـام للـكلام.

فالـذي يتخلـف عـن الركـب يحبـس ناقتـه ضـلالاً. بيـد أن مـا يسـتحق الذكـر هنـا أن كتـب اللغـة لم تعـطِ هـذا المعنـى تمامـاً، وإنـما قـد اقتربـت منـه. فقـد جـاء: ((والعاهـن الحابـس))[4]، والراجـح ان الاثنـين قـد أخـذا هـذا المعنـى، والأقـرب إلى الحقيقـة كـما يبـدو في قـول التسـتري، وقـد ذكـر (الرجـل الـذي تخلّـف عـن الركـب). والـذي يحبـس ناقتـه ويمتنـع عـن الحركـة، هـو مـن تـاه ولا يـدري أيـن يذهـب.

(١) نهج البلاغة: ١/ ٢٠٤.

(٢) شرح نهج الباغة: ٧/ ١٧٣.

(٣) بهج الصباغة: ٢/ ٢٤٥.

(٤) الجيم: ٢/ ٣٠٢.

وذهب ابن أبي الحديد ليعلق بقوله شارحاً لكلام الإمام (عليه السلام): ((دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز))[1]، بقوله: ((أكثر ما يستعمل العفطة في النعجة، فأما العنز، فالمستعمل الأشهر فيها النفطة بالنون ويقولون ((ما له عافط ولا نافط، أي نعجة ولا عنز))[2].

وقد ردّ التستري متمسّكاً بتفسير العافطة بالماعزة، لأنه المروي عن الأعراب وهم أهل اللغة التي لم تختلط بها العجمة. وإن معاجم اللغة ذكرت المعنى الذي أخذ بهِ التستري، فجاء في لسان العرب: ((العافطةُ: النعجةُ والماعزة تعفط عفيطاً))[3].

ومن خلال ما ذكره ابن منظور، وتقديمه للنعجة في نسبة العفطة لها على الماعزة، إن الأصل هو النعجة، وقد يكون لقرب الماعزة من النعجة في الفصيلة الحيوانية[4]، فصار المعنى أوسع وأخذ يطلق على الاثنين معاً، فضلًا عن ذلك، فإنّ ما جاء في معاجم اللغة قولهم: ((تقول العرب: ما له عافطة ولا نافطة فالعافطة: العنزة، والنافطة الضائنة))[5].

وحول دلالة كلام الإمام (عليه السلام): ((واشتالوا عن لقاح حربهم))[6]، شرح ابن أبي الحديد ذلك بقوله: ((معنى قوله (عليه السلام) واشتالوا عن

(١) نهج البلاغة: ١/ ٣٧.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١/ ٢٠٣.

(٣) لسان العرب: ٧/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: الحيوان: ١٠/ ١٤٢.

(٥) جمهرة اللغة: ٢/ ٩١٤، ينظر: الصحاح ٣/ ١٤٣، المخصص: ٤/ ١٦٨، تاج العروس: ١٩/ ٤٨٠. والمثل في: مجمع الأمثال ٢/ ٢٦٨.

(٦) نهج البلاغة: ٢/ ٣٦.

لقاح حربهم رفعوا أيديهم وسيوفهم عن أن يثبتوا الحرب بينهم وبين هذه الفئة مهادنة))[١].

لكن التستري قد وجّه الكلام توجيهاً آخر، كان مختلفاً عمّا ذكره ابن أبي الحديد، فقال:((من المحتمل أن يكون أن تولّد حربهم صار قريباً كناقة صار وضعها قريباً))[٢]. ومعاجم اللغة تؤيد قول التستري، فقد جاء فيها: ((اشتال بمعنى شال، كارتوى، بمعنى روي يشول بالشيء أي يرفعه))[٣].

والحق إن ما جاء بهِ ابن أبي الحديد يتوافق مع الاستعمال الاجتماعي للفظة، وكما ذكر المعجم فهو متفقٌ مع قول ابن أبي الحديد.

أما التستري قد نحا باللفظة نحو المجاز واستبعد المعنى الحقيقي، على الرغم من أنه كثيراً ما كان يأخذ على ابن أبي الحديد ذهابه إلى المجاز في مواطن كثيرة في شروحه.

إلّا ان الواقع التي جعل التستري يوجّه هذه اللفظة إلى التوجيه المجازيّا، هو المناخ الفكري الذي نشأت ونضجت فيه افكاره، فهو ابن بيئة ترى في المجاز القرآني سر من أسرار اعجاز القرآن، وسرّا من أسرار نهج البلاغة.

وقد ذهب ابن أبي الحديد إلى شرح دلالة قولهِ (عليه السلام): ((فأقبلتم إليَّ إقبال العوذ المطافيل))[٤]، بقوله: ((العوذ: الناقة إذا ولدت عن قريب، والمطافيل: هي التي زال عنها اسم العياذ ومعها طفلها، وقد تسمى المطافيل عوذاً إلى أن يبعد

(١) شرح نهج البلاغة: ٩/ ١٣.

(٢) بهج الصباغة: ٦/ ١٧١.

(٣) تاج العروس: ٢٩/ ٣٠٦، ينظر: لسان العرب: ١١/ ٣٧٦.

(٤) نهج البلاغة: ٢/ ٢٠.

العهد بالنتاج مجازاً. وعلى هذا الوجه قال أمير المؤمنين ((عليه السلام)) إقبال العوذ المطافيل والإ فالاسمان معا لا يجتمعان حقيقة))[١].

وقد ردّ التستري على ذلك بقوله: ((ما ذكره غلط، كيف لا يجتمع الاسمان (العوذ) و(المطافيل) وقد قال في (الجمهرة): والعوذ المطافيل من الإبل الحديثات العهد بالنتائج التي معها أولادها))[٢].

إن ما يراه التستري ليس خلافاً لغوياً في أصلهِ وإنما هو خلاف على جواز اجتماع هاتين الكلمتين (عوذ ومطافيل) في جملةٍ واحدة، إلّا في المجاز كما ذهب لذلك ابن أبي الحديد، لأنهما صفتان مختلفتان فكل منهما تناسب حالة معينة للإبل.

لكن هاتين الكلمتين قد اجتمعتا في كلام العرب، فجاء في قولهم: ((سارت قريش بالعوذ المطافيل أي النوق الحديثات النتاج ذوات الأطفال))[٣].

يحتمل أن يكون الذي دفع ابن أبي الحديد ليقول إن هاتين الكلمتين لا تجتمعان على سبيل الحقيقة، إلّا في المجاز على الرغم من إجماع أغلب معاجم اللغة على صحة اجتماعهما على الحقيقة، هو معتقد ابن أبي الحديد المعتزلي، والذي يرجّح ما يقوله العقل حتى وإن كان على حساب النص، فوجد أن العوذ هي التي ولدت من قريب و(المطافيل): هي التي زال عنها أسم العياذ. ففي حكمهِ العقلي، لايمكن أن يجتمع هذان المعنيان أحسبهما متباعدين، ولكنّ الإمام (عليه السلام) جمعهما، إذ لم يكن لذلك وجه بلاغي أو أثر لغوي. فذهب ابن أبي الحديد إلى ما

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٩/ ٣٨.

(٢) بهج الصباغة: ٩/ ٣٨٧.

(٣) الفائق في غريب الحديث والأثر:٣/ ٤١، ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي: ٢/ ١٣٤، النهاية في غريب الحديث والأثر:٣/ ١٣٠، لسان العرب: ٣/ ٥٠٠.

ذهب إليه وقال: جمعهما.

أما التستري فقد اعتمد على كلام العرب الذي اجتمعت فيه هاتان الصفتان. وإن الإمام (عليه السلام) أراد بها (النساء والصبيان)، وهذا ما أشارت إليه العرب في كلامها وهو ما أورده ابن منظور[١].

واستشهد على هذه الدلالة بقول الإمام (عليه السلام) هذا، ومن هنا صحّ الذي ذهب إليه التستري أيضاً، لأن العوذ التي يعوذ بها ولدها، فإذا اشتد صارت مطافيل، والإمام (عليه السلام) هنا يريد أن يبيّن ضعفهم فكانوا كالعوذ التي تلجأ لمن يحميها، وإن كانت مطافيل.

وحول دلالة قضية لغوية أخرى ذهب ابن أبي الحديد ليعلّق على قول الرضي: ((وقد تواترت عليه الأخبار))[٢]، بقوله: ((التواتر لا يكون إلا مع فترات، ومنه قوله سبحانه: ثم أرسلنا رسلنا تترا.

ليس المراد أنهم مترادفون بل بين كل نبيين فترة))[٣].

وقد ردّ التستري على ابن أبي الحديد معترضاً بقولهِ: ((في خبر نعي محمد بن أبي بكر (عليه السلام) حدثه الفزاري: أنه لم يخرج من الشام حتى قدمت البشراء من قبل عمرو بن العاص تترى أي يتبع بعضها بعضاً بفتح مصر وقتل محمد))[٤].

لقد اتفقت أغلب المعاجم على معنى التواتر، وهو التتابع إلّا أن ابن أبي الحديد تفرد بما أورده معتمداً على ما يستنبطه بنفسهِ من النص، فضلاً عن عقيدته التي

(١) لسان العرب: ٨/ ١٧٥.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ٦٣.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١/ ٣٣٣.

(٤) بهج الصباغة: ١٠/ ٣٣٨.

تؤثر في توجيه النص.

إنّ ابن أبي الحديد استدل على معنى التواتر باعتماده على قوله تعالى ﴿**ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاء أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ...**﴾[1]، وقد تحدث المفسرون عن تفسير هذه الآية، فذكر الزمخشري قوله: ((تترى... أي متواترين واحد بعد واحد، من الوتر وهو الفرد))[2].

ومن خلال ما ذكره المفسرون يمكن أن نقبل رأي ابن أبي الحديد، لأن المتواترين الواحد بعد الواحد، وهنا لم يتضح لنا هل ان الواحد بعد الواحد يعني النبي بعد النبي بفاصل زمني، أم لم يفصل بينهما زمن، فلذلك يمكن ان يكون كلام ابن أبي الحديد مقبولاً، فكان توجيه الكلام أن الرسل لم تأتِ في زمن واحد، بل تغير الأزمنة والأمكنة، فيكون بين رسول وآخر استطاع، وقد يكون استدل على ذلك بالفترة الزمنية التي كانتْ بين المسيح (عليه السلام)، والرسول محمد (صلى الله عليه وآله) ومن قبلهما، أي بين موسى وعيسى (عليهما السلام)، ثم وظّف هذه الآية المباركة لتكون سنداً عقائدياً لغوياً لفكرتهِ.

ويمكن أن نقبل رأي التستري، لأنه أراد من تترى أن يتبع بعضهم بعضاً، فالمفسرون وأهل اللغة ذكروا اتباع بعضهم البعض، لكن لم يقل أحدٌ، هل هذا التتابع كان بانقطاع أو بغيرهِ، فنقف أمام الرأيين لا نستطيع ترجيح رأي على الآخر لمتانة كلّ منهما.

والى موضع آخر، وحول دلالة كلام الإمام (عليه السلام): ((قد انفرجتم

---

(١) سورة المؤمنون: ٤٤.

(٢) الكشّاف: ٣/ ١٩٠، ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠/ ١٢٣، تفسير الميزان: ١٥/ ١٦.

عن ابن أبي طالب انفراج الرأس))[١]، شرح ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام): ((انفرجتم انفراج الرأس أي كما ينفلق الرأس فيذهب نصفه يمنه ونصفه شأمة))[٢].

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((الأصح قول ابن دريد))[٣]، وقول ابن دريد هو: ((إن الرأس إذا انفرج عن البدن لا يعود إليه))[٤].

وإذا عدنا إلى المعاجم اللغوية نجد فيها: ((نعص: النعصُ: الانفراج وانفعص الشيء أي انفتق))[٥]، وبناء على هذا ان الانفتاق هو الانفراج، فإذا عرضنا هذا القول على ما ذكره ابن أبي الحديد في ذكرهِ لانفلاق الرأس، فيذهب نصفه يمينه، ونصفه شماله، ومن هنا يتبيّن إنّ الانفراج ذهاب شيء إلى اتجاه والآخر إلى نقيضه، والانفتاق الذي أشارت إليه المعاجم معناه ذهاب جزء إلى اليمين والآخر إلى الشمال، وبذلك يحدث الانفتاق، يظهر إن هذا (الاتساع) هو نتيجة لحدوث الأول وهو (الانفتاق) وهو ما تكرر ذكره في كتب اللغة. وهذه الدلالة تعضّد ما جاء به ابن أبي الحديد.

أما قول التستري الذي استند فيه إلى رأي ابن دريد، فلا يتّسق مع سياق كلام الإمام (عليه السلام)، لأن الاصل ليس معنى المفردة، وإنّما معناها الذي ينتجه السياق الذي ترد فيه، وهذا مالم يرد في شرحه.

---

(١) نهج البلاغة: ٣٠/ ٨٣.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٢/ ١٩١.

(٣) بهج الصباغة: ١٠/ ٣٩٢.

(٤) م، ن: ١٠/ ٣٩٢

(٥) لسان العرب: ٧/ ٦٧، ينظر: غريب الحديث للخطابي: ٦٨٧، القاموس المحيط: ٩١٦، تاج العروس: ٢٦/ ٢٧٦.

وعن كلامٍ آخر للإمام (عليه السلام) خاطب به جمعاً من المسلمين، جاء فيه: ((وأنا أدعوكم وأنتم تريكة الإسلام))[١].

علّق ابن أبي الحديد قائلاً: ((التريكة بيضة النعام تتركها في مجثمها، يقول انتم خلف الإسلام وبقيته كالبيضة التي تتركها النعامة))[٢].

وقد كان للتستري رأي آخر قال فيه: ((بيضة النعامة رذيلة لا فضيلة، فمن

أمثال العرب: أرذل من بيضة النعامة))[٣]، ثم استدرك مصحّحا قول ابن أبي الحديد، فقال: ((الصواب: أنها بمعنى البقيّة، ففي (النهاية) في حديث الحسن: إن لله ترائك في خلقه، أراد أموراً أبقاها الله في العباد...))[٤].

وإن أغلب المعاجم والكتب اللغوية قد أجمعت على أن معنى التريكة: هي البقية من قولهم ((الترك: الإبقاء))[٥]. والتريكة التي كان يقصدها الإمام (عليه السلام) هي المسلمون، ولو أننا قبلنا معنى التريكة على أنها (بيضة النعامة) لكان قوله (عليه السلام) قولاً مجازياً للدلالة على المسلمين.

وتسمى بيضة النعامة تريكة لأنها تتركها في مكانها، ليست هي في الحقيقة تحمل هذا الاسم، وإنما هذه صفةٌ للنعامة، وصار يقال عنها هذا حتى أصبح يضرب بها المثل[٦].

---

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٠١.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ٧١.

(٣) بهج الصباغة: ١٠/ ٤٢٢، ينظر المثل في مجمع الأمثال: ١/ ٢٢٥، جمهرة الأمثال: ١/ ١٥٩.

(٤) بهج الصباغة: ١٠/ ٤٢٢، والحديث في نهاية الغريب والأثر: ١٨٨.

(٥) لسان العرب: ١٠/ ٤٠٥، ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي: ١٠٧.

(٦) ينظر: مقاييس اللغة: ٣٢٦.

من هنا نجد أن الإمام (عليه السلام) لم يرد البيضة في ذاتها، وإنما (ترك البيضة)، فلم يشبه المسلمين بالبيضة على ما ظن التستري، وليست من رذيلةٍ هنا، بل إن بعض أمثال العرب مما يُمدَح بها بيض النعام، ومنه قولهم: ((أصح من بيض النعام))[١].

وهنا يصح أن يوجّه قول الإمام (عليه السلام) إلى هذا المعنى فأصحابه تريكة للإسلام المحمدي الصحيح.

ويلتفت ابن أبي الحديد إلى قول الإمام (عليه السلام) الذي جاء فيه: ((واتقوا الله عباد الله وبادروا آجالكم بأعمالكم وابتاعوا ما يبقى لكم بما يزول عنكم وترحّلوا فقد جُدّ بكم واستعدوا للموت.))[٢]، فيقول شارحاً قوله (عليه السلام): ((جُدّ بفلان إذا أزعج وحث على الرحيل))[٣].

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((لم يذكر ما قاله لغة، والأقرب أنه نظير قوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۞ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾))[٤]، فعند اقتراب أجل الإنسان يكون ذهب الهزل، وجاء الجد الذي ذكره الإمام (عليه السلام) وهو مختص في الحياة الآخرة أي (الجد) الذي هو نقيض (الهزل) وهو في الدار الدنيا، وكما يبدو ومن خلال قول الإمام (عليه السلام)، إذ إنه كان يدعو المسلمين إلى التزود من العمل الصالح لأنهم على قرب من الرحيل عن الدنيا.

فضلاً عن هذا فهناك إشارة لغوية قريبة من قولهِ (عليه السلام) الجد إنما هو

(١) مجمع الأمثال: ١/ ٤١٤.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ١٠٩.

(٣) شرح نهج البلاغة ٥/ ١٤٦.

(٤) بهج الصباغة: ١١/ ٩٠، والآية من سورة الطارق: ((١٣-١٤)).

الاجتهاد بالعمل[١].

أما ما ذهب إليه التستري، فيبدو بعيدا، لأنّ دلالة الآية وسياقها يؤدي إلى غير ما أشار إليه.

فإذا انتهينا من هذه القضية اللغوية ننتقل إلى قضية أخرى من قضايا اللغة في قولِه (عليه السلام): ((وإنظار التوبة، وانفساح الحوبة قبل الضنك والمضيق))[٢]. وقد شرح ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام): ((الحوبة: الحاجة، قال الفرزدق:

فهب لي خنيساً واحتبست فيه منّة　　　لحوْبة أم ما يسوغ شرابها))[٣]

وقد ردّ التستري: ((إن الحوبة وإن كانت تأتي بمعنى الحاجة، إلا أنها في كلامه (عليه السلام) بمعناها الأشهر وهو الأثم بقرينة قرينتها (التوبة) والمراد بانفساح الحوبة انفساح التخلص عن الأثم وسعته))[٤].

نعم إن الحوبة على قول ابن أبي الحديد تدل على الحاجة وهي تأتي حتماً تحمل تلك الدلالة، لأن الإمام (عليه السلام) يتحدث عن انشغال الناس بالحياة الدنيا. وما ورد في السياق يعضّد هذه الدلالة، فالإنسان لم يضنك بعد.

لكن التستري ذهب إلى أنّ (إنظار التوبة) تعني لم يتب الإنسان بعد، ولم يضنك أيضاً، والتستري قد ذكر أن واحداً من معاني (الحوبة) هي الحاجة لكنه بعد ذلك ابتعد عن معناها الذي ذكره، فجاء هذا التوجيه من التضاد بين الحوبة والتوبة. وما قاله ابن أبي الحديد يؤيده المعجم اللغوي العربي، فقد جاء في لسان العرب:

(١) ينظر: لسان العرب: ٣/ ٢٣٥.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ١٤٦.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٦/ ٢٧٧، والبيت في ديوان الفرزدق: ٥٣.

(٤) بهج الصباغة: ١١/ ١٣٥.

((الحوبة أي الحاجة والمسكنة والفقر))[١].

ومن هذا فإن الإمام (عليه السلام) يحث الناسَ على طلب العفو والمغفرة من الله قبل فوات وقتها.

وفي إحدى خطبه، تلا الإمام (عليه السلام) تلا فيها قوله تعالى:﴿**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ**﴾[٢].

فقال: ((يا له مراماً ما أبعده، وزوراً ما أغفله))[٣]، فقال ابن أبي الحديد: ((زوراً: كالزائرين لقبورهم))[٤].

وردّ التستري عليه بقولِهِ: ((بل ((زوراً)) مصدر زاره كما صرح به الفيروز آبادي، ولو كان جمعاً لقال: ما أغفلهم))[٥]، فقد جاء في لسان العرب قوله: ((الزور: الزائرون: وزاره يزور زوراً وزيارة))[٦].

واستناداً إلى هذا تكون قد تساوت الحجة بين الشارحين، بل يكون قول ابن أبي الحديد هو الأكثر حجية من قول التستري، فالرجوع إلى قولِهِ (عليه السلام) نلاحظ أن (زوراً) تناسب بيان الخطبة والتي بدأت بقولِهِ تعالى (حتى زرتم المقابر)، فضلاً عن هذا، فإنّ (زوراً ما أغفله) تعنى ذلك أنكم تزورون المقابر وأنتم في غفلةٍ عنها، لأنّ النظر إلى حياة الموتى محجوب عنكم، أي حياة ما بعد

---

(١) لسان العرب: ١/ ٣٣٨، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٥٥، تاج العروس: ٢/ ٢٣١.

(٢) سورة التكاثر: ١-٢.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ٢٠٤..

(٤) شرح نهج البلاغة: ١١/ ١٤٦.

(٥) بهج الصباغة: ١١/ ١٥٨.

(٦) لسان العرب: ٤/ ٣٣٥، ينظر: جمهرة اللغة:٢/ ٧١١، تهذيب اللغة: ١٣/ ١٦٣.

الموت، وفي ذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[١]، فالإنسان في الحياة الدنيا لم يكن يرى أو يسمع، إلا ما يدور حوله في عالمهِ المحسوس، فهو في ذلك يكون غافلاً عن الآخرة، والإمام علي (عليه السلام) يحذر المسلمين من تلك الغفلة، وفي مطلع خطبتهِ كان قد ذكر قوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾[٢].

وهذا دليل آخر على أن المراد من كلامهِ (عليه السلام) (زوراً) هو الزيارة التي ذكرتها المعاجم، وتوافق مع سياقها قول ابن أبي الحديد، ولم يكن بعيداً من قولهِ ما ذكره التستري، فكل المعطيات الدلالية والمعجمية، كانت تصب في معنى واحد، هو المعنى الذي أشرنا إليه.

ويقول الإمام (عليه السلام) في خطبة أخرى: ((ولا ترفعوا من رفعته الدنيا ولا تشيموا بارقها، ولا تستمعوا ناطقها، ولا تجيبوا ناعقها، ولا تستضيئوا باشراقها، ولا تفتنوا بأعلاقها))[٣]، وقد شرح ابن أبي الحديد قول الإمام (عليه السلام) هذا بقوله: ((الأعلاق جمع علق وهو الشيء النفيس))[٤].

وقد كان للتستري رأي آخر، قال فيه: ((بل مطلق المتاع وليس الخسيس وتخصيصه بالنفيس وهم))[٥].

فقول ابن أبي الحديد، يتلاءم مع السياق، لأنّ الإمام (عليه السلام) يحذّر

---

(١) سورة ق: ٢٢.

(٢) سورة التكاثر: ١-٢.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ١٣٥.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٢٢.

(٥) بهج الصباغة: ١٢/ ١٧.

المسلمين من الافتنان بأعلاق الدنيا، أي نفائسها التي تشغلهم عن الآخرة، وهذا المعنى أيّدته اللغة التي فسّرتْ (الغلق) بالنفيس. هذا وإنْ كانتْ رؤيته (عليه السلام) تختلف عمّا يراه الناس ويفهمونه، ولكنّه (عليه السلام) كان يحدث المسلمين عن ذلك، لأنّه يعرف ما في نفوسهم من رغبة في الدنيا، وهذا يعني أنهم غير زاهدين فيها، لذلك وصفها بما تعنيه عندهم، لا بما تعنيه له، فهو القائل: ((دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز))[1].

فأما التستري فشرح قوله (عليه السلام) بما يراه الإمام (عليه السلام) لحال الدنيا، وليس بما يراها الناس وهم عبيدها. وقد ورد في كتب اللغة ((العلقة: الثوب النفيس يكون للرجل))[2]. فإذا كانت اللغة تسمي الثوب بالنفيس على بخاسة ثمنه، فإن الدنيا عند طلابها والذين كان يحذرهم (عليه السلام) في خطبته. هي ثمينة بما فيها، فضلاً عن هذا ذكرت العرب إن العلق والعلوق بمعنى النفيس من كل شيء[3].

وهناك معنى آخر ذكرته معاجم اللغة يمكن أن نأخذ قول الإمام (عليه السلام) على هذا المعنى الذي قال: ((العلق: الهوى يكون للرجل في المرأة))[4].

وقد يكون (عليه السلام) قصد أن يحذر الناس من تعلقهم بالنساء، والابتعاد عن ذلك الهوى، لأن كل هوى هو محرمٌ من قبل الله تعالى، إذ جاء في الذكر الحكيم قوله: ﴿**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۞ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ**

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ٣٧.

(٢) تاج العروس: ٢٦/ ١٩٤.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٠/ ٢٦٨، ينظر مختار الصحاح: ٢١٦.

(٤) لسان العرب: ١٠/ ٢٦٢، ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٤/ ١٥٣٢.

الْمَأْوَى﴾[١]. فيمكن أخذ المعنيين اللغويين، لأن دلالتهما لم تكن بعيدة عن قوله (عليه السلام). وما جاء ذكره في المعاجم هو متفق مع قول ابن أبي الحديد، وهذا ما يدعو إلى أن نقف بجانبهِ ونؤيد ما قاله، وإن قول التستري لم يأتِ له بسندٍ لغوي وإنما اعتمد فيه على اتجاهه العقائدي.

ويشرح ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام): ((محاسبة أهل الهوى منسأة للإيمان))[٢]، بقوله: ((منسأة للإيمان أي داعية إلى نسيان الإيمان وإهماله))[٣]. وقد اعترض التستري على توجيه ابن أبي الحديد بقوله: ((يُقال للعصا: منسأة لكونها آلة دفع المكروه وتأخيره))[٤].

ويظهر أنّ ما جاء به ابن أبي الحديد أكثر ملائمة للسياق، لأن من يجالس أهل الهوى سيبتعد عن الإيمان ويُهْمِلُه ويَنْسَاه، وهذا المعنى يُفهم من السياق تماماً.

أما ما أورده التستري في اعتراضه فمعنى (المنسأة) صحيح في اللغة، ولكن العصا لا تُلائم السياق، لأنّها تكون بمثابة الأداة التي تطرد الإيمان. إلّا إنّنا عثرنا على توجيه آخر للمنسأة مأخوذٌ من (نَسِيَ)، فيكون المعنى هنا، إنّ مجالسة أهل الهوى موجبة لنسيان الإيمان[٥]، وهذا توجيه يلائم السياق تماماً، ويكون أقرب إلى الواقع مما قاله الشارحان.

وهنا ننتقل مع ابن أبي الحديد لشرح قضية لغوية أخرى من القضايا التي

---

(١) سورة النازعات: ٤٠-٤١.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ١٥٠.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٦/ ٣٥٦.

(٤) بهج الصباغة: ١٣/ ٢٦٥.

(٥) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: ٢٠٣.

وقف عليها في نهج البلاغة وتابعه في ذلك التستري. فعن دلالة كلامه (عليه السلام): ((المؤمن لا يمسي ولا يصبح إلّا ونفسه ظنون عنده))[١] وقد شرح ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام) الظنون البئر التي لا يدري فيها ماء أم لا[٢]. وقد ردَّ التستري بقولِهِ: ((كون المعنى حقيقة وأن المراد أن المؤمن سيء الظنّ بنفسِهِ قال الجوهري: الظنون الرجل السيء الظن))[٣].

فإذا أخذنا قول ابن أبي الحديد من جنبتِهِ اللغوية فهو صحيح، وذلك ما نصّت عليه كتب اللغة، إذ جاء في البعض منها: ((الظّنون البئر لا يدري أفيها ماءٌ أم لا))[٤].

فالإمام (عليه السلام) يرى أن الإنسان المؤمن يبقى شاكاً في قدرتِهِ على نهي نفسِهِ عن هواها، فتكون كالبئر التي لا يعرف فيها ماء أم لا، وفي حالتِهِ هذه هو على عدم اليقين من نفسِهِ في عملها المنكر، وظنه في نفسِهِ نابع من معرفتِهِ أن النفس إمارة بالسوء، ((فالمؤمن لايصبح ولا يمسي إلّا وهو على حذر من نفسه، معتقدا فيها التقصير في الطاعة، غير قاطع على صلاحها وسلامة عاقبتها))[٥].

أما ما ذكره التستري فهو الأقرب للانضواء تحت سياق قوله (عليه السلام)، إذ أنه اعتمد بفهمِهِ للمعنى على ما ذكرته المعاجم اللغوية، والتي جاء فيها:

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٩١.

(٢) ينظر شرح نهج البلاغة: ١٩/ ١١٢.

(٣) بهج الصباغة: ١٢/ ٩٤، ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٦/ ٢١٦.

(٤) تاج العروس: ٣٥/ ٣٦٨.

(٥) شرح نهج البلاغة ١٠/ ١٨. واستعان ابن منظور في لسان العرب (ظنن) بقول الإمام (عليه السلام) هذا.

((الظنون: الرجل السيء الظن))[1].

وهذا ما تقبله الدلالة، لأن المؤمن يحاسب نفسه ظنّاً أنه فعل الخطأ، ليس على سبيل اليقين، ولكن لرسوخ إيمانه يبقى شاكاً في نفسه، لأن النفس هي ما تدفع إلى ارتكاب السوء، فهو يريد أن يدرأ عن نفسه السيئة، فيبقى في حالة ظنٍ مستمرة بنفسه.

بينة يمكن الوثوق بها.

ويقول الإمام (عليه السلام) يذمّ بعض أصحابه: ((إنه لا يخرج إليكم من أمري رضاً فترضونه ولا سخط فتجتمعون عليه، وإن أحبَّ ما أنا لاق إليَّ الموتُ، قد دارستكم الكتاب، وفاتحتكم الحجاج، وعرفتكم ما أنكرتم...))[2].

فسّر ابن أبي الحديد كلام الإمام (عليه السلام) بقوله: (((قد دارستكم الكتاب). أي دارسته عليكم. دارست الكتب وتدارستها وأدرستها ودرستها بمعنى، وهي من الألفاظ القرآنية))[3].

وقد ردّ التستري على ما ذكره ابن أبي الحديد مخالفاً، فقال: ((لم نقف على من ذكر (ادرس) وإنما في القرآن مجردة: (درست ودرسوا وتدرسون) الظاهر أن المراد، علمتكم درس القرآن وتفسيره، فإن الأصل في تفسيره هو (عليه السلام)))[4].

نحن هنا أمام رأيين مختلفين أو تأويلين غير متشابهين، فما ذكره ابن أبي الحديد: من أن لا فرق بين قولك درست وتدارست وأدرست ودرست.

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٦/ ١٦.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ١٠١.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ٧٢.

(٤) بهج الصباغة: ١٠/ ٤٢٣.

فهو يعد كل هذه الأفعال تؤدي معنى واحداً ولا اختلاف فيما بينها، فاعتماد المعاجم اللغوية يضعف ويختلف مع ما ذكره ابن أبي الحديد، فجاء في معنى كلمة (درست) أي تعلمت، أي أنت الذي تعلمت[١]، وعن كلمة أدرستها أي بمعنى درستها أي المتحدث هو الفاعل وهو الذي قام بتدريس غيره[٢].

فما أشارت إليه اللغة يختلف مع ما ذكره ابن أبي الحديد، فإذا اختلفت الدلالة اللغوية فذلك يقود إلى اختلاف في المعنى. أما ما ذكره التستري هو قوله: (أي علمتكم درس القرآن وتفسيره). يريد هنا أن الإمام (عليه السلام) علمهم القرآن وتفسيره، لأنه الأصل في ذلك، وإذا استحضرنا قوله (عليه السلام): ((أنا القرآن الناطق))[٣]. ندرك مأ اراده التستري في إشارته هذه.

فهو كما كان يعني (عليه السلام) منه تعليمهم القرآن وتعليمه يقتضي تفسيره وتأويله، وكل ما يتصل بعلومه.

ويضاف إلى هذا المعنى اللغوي لكلمة دارستكم معنى آخر، وهو الأخذ والعطاء فيقال: ((دارستهم: ذاكرتهم))[٤]، وقيل دارست: أي قرأت عليهم وقرئوا عليك[٥].

ومن خلال هذا فإن المدارسة تقع بين اثنين، لأنّ الفعل يدلّ على المشاركة. والإمام (عليه السلام) كان يعني بذلك أنه درّسهم الكتاب، وكان يسمع إليهم

(١) ينظر: تاج العروس: ١٦/ ٧٠.

(٢) ينظر: م، ن: ١٦/ ٧٠

(٣) ينابيع المودة:١/ ١٩١

(٤) لسان العرب: ٦/ ٧٩، ينظر: تاج العروس: ١٦/ ٧٠.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ١٢/ ٢٥٠، لسان العرب: ٦/ ٧٩.

ويرد على شكوكهم وتشكيكهم بقرينة قوله (عليه السلام) (وفاتحتكم الحِجاج لأن تلك المدارسة بالسؤال أدت إلى الحجاج وإثارة الشكوك، وعلى هذا يكون الحجاج: ((عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما، متلكم يدعم قوله بالحجج والبراهين لإقناع الغير.))[١].

والتعامل بأسلوب حجاجي يكون هدفه التأثير في المقابل والتوجيه والإقناع[٢].

فالإمام (عليه السلام) أراد أن يذكر أصحابه بما علّمهم من علوم القرآن فقال (عليه السلام): (عرفتكم ما أنكرتم)، وهكذا نظر الشارحان إلى الفعل (درس)، وأخذا منه ما احتاجا إليه في بيان كلام الإمام.

الدلالة:

إن للسياق أثره المباشر في توجيه الدلالة في أيِّ نصّ لغوي، ويبرز أثر الكلمات والألفاظ في فهم دلالة النص من خلال معانيها، ووقوعها ضمن السياق اللغوي، فتبدو قيمة خلافية في المعنى، وتعدد أنواع الدلالة، فمنها الدلالة الصوتية، وهي التي تعتمد في طبيعتها على الأصوات التي ترد في العبارة[٣]، والأخرى هي الدلالة الصرفية والتي تستمد عن طريق الصيغ وبنيتها. والدلالة النحوية التي يفهم المراد منها من خلال بناء الجملة أو هندستها[٤]. فضلا عن هذا، فإنّ الدلالة المعنوية وهي التي تُستقي من الحقائق والمعاني الظاهرة، وهي بدورها تنقل صورة الشيء

---

(١) الحجاج في كاب المثل السائر لابن الأثير: رسالة ماجستير: ١١.

(٢) ينظر: بنية الملفوظ الحجاجي في العر الأموي: رسالة ماجستير: ٣٤.

(٣) ينظر: دلالة الألفاظ: ٣٥.

(٤) ينظر: م، ن: ٣٦.

المادية وتصفه[١].

وهنا نتناول بعض القضايا الدلالية التي جاءت في ردود التستري على ابن أبي الحديد، ففي شرحه لقول الإمام (عليه السلام): ((فكنت في ذلك كناقل التمر إلى هجر))[٢].

والذي قال فيه ابن أبي الحديد: ((هجر اسم مدينة لا ينصرف للتعريف والتأنيث بل هو اسم مذكر مصروف))[٣]. وعلّق التستري على هذا القول بقولٍ أقرب إلى السخريّة، إذ يتهمه بأنّه لم يطالع غير الصحاح، ولأن صاحب الصحاح لم يذكر غير صرف هجر، فهو قد يكون التزم في كلامهِ، وقال ابن الأنباري الغالب عليه التنكير والصّرف وقد يكون أنشدوها ولم يصرفوها. وينكر التستري على ابن أبي الحديد أنّثها [٤].

ولأن هذا المثل هو شائع ومعروف فإن هجر قد عرفت من خلاله، أو يكون قد شاع من خلالها، لكن الاهم من ذلك إن هجر أسمٌ لمدينةٍ معروفةٍ،

ونظراً للشهرة التي يتمتع بها هذا الاسم (هجر) فقد ذكره ابن بطوطة في رحلتهِ وقال: ((مدينة هجر وتسمى الآن بالحسا بفتح الحاء والسين واهمالهما وهي التي يضرب المثل بها فيقال: كجالب التمر إلى هجر))[٥].

ولو كان اسم هذه المدينة من اسماء المدن غير المعروفة، والتي لم تُذع شهرتها في

(١) ينظر: البحث الدلالي في تفسير الميزان: ٣٠٣.

(٢) نهج البلاغة: ٣/ ٣٠.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٥/ ١٨٨.

(٤) ينظر: بهج الصباغة: ٣/ ٧٠.

(٥) رحلة ابن بطوطة: ٢/ ١٥٣.

الجزيرة العربية، ويعرفها بعض الناس دون البعض الآخر، يمكن القول أن يكون الشارحان توهّما في هجر اسم هو أو فعل، وبذلك جاز لهما أن يصرفاه،لكنّ، ابن أبي الحديد قال الأمرين معاً، فجعلها اسما مرة وفعلا مرّة أخرى.

ومن كتاب كتبه الإمام (عليه السلام) إلى معاوية، جاء فيه: ((فعدوت على الدنيا بتأويل القرآن))[١].

فوجهه ابن أبي الحديد بقوله: فعدوت: أي تعديت وظلمت، مثابراً على طلب الدنيا[٢]، وما ذكره ابن أبي الحديد، يبينّ أنّ معاويّة أخذ الدنيا وظلم أهلها من خلال تأويا القرآن إلى ما يريد وليس إلى ما يريد الله تعالى.

وقد ردّ التستري على ذلك برأي آخر: ((بل الظاهر أنّ ((عدوت)) هنا من قولهم (ذئب عدوان) أي يعدو على الناس فلا يحتاج إلى تقدير))[٣].

وقد استشهد التستري على شرحهِ هذا في ما ورد في لسان العرب يقال: ((ذئب عدوان إذا كان يعدو على الناس والشاء))[٤]. فضلًا عن ذلك فقد ورد ذكر الذئب في كثير من الأمثال العربية، التي على أن الذئب تجتمع فيه الصفات الذميمة وغير مقبولة في المجتمع العربي الإسلامي[٥]، فهو يحمل دلالة الحرص والوقاحة وغيرها مما ذكرته المعاجم، فالإمام (عليه السلام) كان يخاطب معاوية بقولهِ (عدوت) وفي ذلك إشارة إلى الحاضرين انه أشبه بالذئب لحرصهِ على الدنيا، فضلاً عن هذا الآخر

---

(١) نهج البلاغة:٣/ ١١٢.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١٧/ ١٣٦.

(٣) بهج الصباغة: ٩/ ٢٨٩.

(٤) لسان العرب: (عدو)، ١٥/ ٣٢.

(٥) ينظر: جمهرة الأمثال ١/ ١٦٧، مجمع الأمثال ١/ ١٨٦.

المخاطب في ثقافته العربية يفهم ان الشخص الذي قصده الإمام (عليه السلام) هو قد اتصف بصفات الذئب المعروفة عند العرب والمسلمين، فهو لم يكن يخاطب مجتمعاً خالي الذهن من الصفات التي يحملها الذئب ولأن الحاضرين قد عرفوا تلك الصفات مسبقاً فهو لا يحتاج إلى القرائن والتصريح، فاللغة التي كان يتحدث بها (عليه السلام) كانت قادرة على توصيل ما أراده.

ويلاحظ هنا اتفاق الشارحين على توجيه المعنى مع زيادةٍ بسطها التستري بما يتفق مع السياق.

ويشرح ابن أبي الحديد قول الإمام (عليه السلام): ((فالله الله في كبر الحمية وفخر الجاهلية فإنه ملاقح الشنان ومنافخ الشيطان))[1].

بقوله: ((المنافخ جمع منفخ مصدر نفخ)) [2].

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((بل جمع المنافخ أي الذي ينفخ بهِ، أو جمع المنفخ بمعناه))[3].

لم يختلف التستري مع ابن أبي الحديد في حال جمع الكلمة، لكن الاختلاف الذي جاء به هو في أصل الكلمة، فابن أبي الحديد ذكر أنها مصدر، أما التستري فقد خالف ذلك، ووجه الكلمة توجيهاً مختلفاً، على أن الأصل في كلمة (نفخ) فعل ماضٍ مستنداً إلى سياق قوله (عليه السلام) ففي كلامهِ جاء ملاقح الشنان أي بمعنى (اللقح)، و(منافخ) أي بمعنى نفخ، وذكر قوله الفيومي الذي ينص على

---

(١) نهج البلاغة:٢/ ١٤٢.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة:١٣/ ١٤٧.

(٣) بهج الصباغة: ١٤/ ٢٦٣.

أن المنفخ والمنفاخ هو الذي ينفخ بهِ[١]، وقد ذكرت المعاجم العربية معنى المنفاخ: ((المنفاخ: ما ينفخ به الإنسان في النار وغيرها))[٢].

ومن هذا يتبيّن أن القصد من كلمة (النفخ) هو ما يحول الشيء من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى، فالنفخ في النار يحول حالتها من متقدة إلى خامدة أو بالعكس، وقد تكرر ذكر هذه اللفظة كثيراً في القرآن الكريم، إذ انها تبدو من الألفاظ الشائعة في كتاب الله، فكل دلالاتها التي جاءت، كانت تفيد بتغيّر الشيء من حال إلى آخر، فجاء في قوله تعالى: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ**﴾[٣].

فنلاحظ أن دلالة الآية هو عند النفخ في الصور، فإذا هم تحولوا من حالة الموت إلى حالة الحياة.

وجاء في آية أخرى قوله تعالى: ﴿**... فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ الله ...**﴾[٤].

ويتبيّن من قولهِ تعالى بعد تلك النفخة يتحول الجماد إلى طير حين بثت فيه الروح، فينتقل من حالة السكون والموت إلى حالة الحركة والحياة، هذا فضلاً عن بعض الآيات الأخرى والتي تأتي بهذه اللفظة، وهي تحمل نفس الدلالة، ومن هذا نستدل على أن (منافخ الشيطان) هي من الفعل (ينفخ به) الذي ذكره التستري، فيبدو لنا، إن الإمام (عليه السلام) أراد أن يحذر الناس من فتن الشيطان فيغيّر أحوالهم من حال الفطرة التي فُطر الناس عليها إلى ما يرده الشيطان مما يخالف أمر الله وما جاءت بهِ الفطرة السليمة.

---

(١) ينظر: المصباح المنير للفيومي: ٢/ ٥٩٢.

(٢) العين: ٤/ ٢٧٧ ينظر: أساس البلاغة: ١/ ٢٠٧.

(٣) يس: ٥١.

(٤) آل عمران: ٤٩.

يرى التستري أن ابن أبي الحديد لم يراجع من المصادر اللغوية غير الصحاح، فهو يحتكم إليه في أيّة قضية لغوية، وبهذا نجد أن رأي ابن أبي الحديد في القضايا اللغوية هو رأي صاحب الصحاح، حتى وإن راجع غيره من المعاجم اللغوية، فهي تعد بالنسبة له مصادر ثانويّة لا يمكن الاعتماد والأخذ بما تقوله، وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها على التستري، فقد كان ابن أبي الحديد يعد الصحاح محوراً تدور حوله بقية المعاجم، أما التستري فلا يعتمد على معجم بعينه، وإنّما يرجع إلى أكثر المعجمات العربية. أما ردود التستري فهي في غالبها ردود اعتراضيه، اختلف فيها مع ابن أبي الحديد. ونعزو ذلك الاختلاف لأكثر من سبب، منها اختلاف المصادر المعجمية التي يعود إليها كل منهم كما أشرنا، ولأن الكلام العربي يأخذ دلالته من الكلمات الأخرى المحيطة به،أي يُفهم من السياق، وفهم السياق راجع إلى الثقافة الفردية للمتلقي، فبيئة ابن أبي الحديد الثقافية والاجتماعية والدينية فرضت عليه فهما غير الفهم الذي يملكه التستري ابن الزمان الآخر والمتأخر، وهذا أنتج فهماً مختلفاً بين الشارحين في اتجاهاتهما اللغوية، ولا يمكن أن نقول أن نسب التلقي بينهما كانت مختلفة تمام الاختلاف ولا يوجد توافق بينهما، بل كان بعض الفهم للغة يتفق عليه الاثنان، وتؤيد وجهات نظرهم المعاجم التي يعودون إليها.

المبحث الثاني

النقد النحوي

بعد مجيء الإسلام، ودخول بعض الأمم من غير العرب فيه، أخذ ذلك الاختلاط يفسد سليقة اللسان العربي، وبدأ اللحن يتسرب إلى الألسنة وخاصة ألسنة الناشئة، حتى أصبح ظاهرة بين العامة من الناس. فانبرى عدد من العلماء في القرن الثاني الهجرة لصيانة اللغة والحفاظ عليها. وقد نظروا إلى علوم العربية، نظرة تقديس وإجلال وتعظيم، فهي لغة كرّمها الله تعالى بالقران الكريم، فصيانتها وحفظها هو حفظ للقران الكريم، وخلودها خلوده أيضاً.

وقد برزت مدرستان نحويتان لوضع قواعد اللغة العربية، كانت الأولى مدرسة البصرة، وقد لمعت أسماء عدد من علمائها الذين نشؤوا وتربوا فيها، كان من أبرزهم عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي (١١٧هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي(١٧٥هـ)، وسيبويه(١٨٠هـ)، وغيرهم [١]. والثانية مدرسة الكوفة، وظهر من علمائها الكسائي (١٨٩هـ)،وثعلب (٢٩١هـ). بيد أنّ التأليف النحوي والقواعد اللغوية بمجملها بصرية، فالقواعد النحوية التي استقر عليها النحو العربي، هي التي وضعتها مدرسة البصرة، وصار كتاب سيبويه (الكتاب) المنبع الذي يُستقى منه النحو العربي في العصور كلّها.

(١) ينظر: من تاريخ النحو العربي: ٣٤.

وجاء النحو للنظر في أواخر الكلمات وما تأخذه من علامات إعرابية، وذلك مرتبط بالمعنى الذي يُراد التعبير عنه، وقديما قالوا ((الإعراب فرع المعنى)). وقد استقر علم النحو العربي بجهود العلماء الأول، واستند المتأخرون إلى جهود المتقدّمين في الاستمرار بالدراسات النحوية. ولما جاء ابن أبي الحديد، ونهض بشرح نهج البلاغة، كان النحو وسيلة من الوسائل التي أعانته على الوصول إلى ما يؤديه كلام الإمام من معانٍ. وكان أمامه أمهات المصادر العربية في النحو، فاستعان بها في شرحه على الوجه الذي يحقّقُ له ما يريد.

وحين جاء التستري، وتعقّب ما قاله شراح النهج في القضايا النحوية، وفي مقدّمتهم ابن أبي الحديد، وافقهم مرة، وخالفهم مرات، وسندرس فيما يأتي مخالفاته النحوية لبعض ما أورده ابن أبي الحديد بنظر نقدي، يستند إلى النصوص التي وقفا عندها.

ومن ذلك ما ذكره ابن أبي الحديد، معلقاً على قول الإمام (عليه السلام) ((الحمد لله فلا شيء قبله...))[١]، بقوله: ((لا فرق بين قولنا الحمد لله وقولنا أحمد الله))[٢]، أما التستري فإنه يرى أن ابن أبي الحديد: ((لم يراجع كلمات علماء البيان في الفرق بين الجملة الإسمية والجملة الفعلية))[٣]، ثم يشير إلى ((أن الجملة الاسمية تدل على الدوام والاستمرار، أما الجملة الفعلية ففيها اخبار فقط))[٤]، ولا يخفى ما في هذا القول من تهكّمٍ واضحٍ، وإلّا فكيف يكون ابن أبي الحديد لم يراجع ما قيل بهذا الشأن ؟.

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٨٦.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٦٢٨.

(٣) بهج الصباغة: ١/ ١٩١.

(٤) م، ن: ١/ ١٩١.

إنّ ما قاله التستري هو ما تؤديه اللغة لأن الفعل فيه حركية واستمرار في حين يتم الاخبار بالجملة الاسمية عن أمر ثابتٍ مستقرّ. ولكنّ ابن أبي الحديد لم يشأ الالتفات إلى المعنى الدقيق، وإنّما أراد المعنى العام الذي يُفهم من دلالةِ الجذر (حمد)، وإلا فالفرق بين دلالة الجملتين الفعلية والإسمية، لا يلتبس على ابن أبي الحديد حتما.

وعلّق ابن أبي الحديد على معنى (ما) في قوله (عليه السلام): ((والهجرة قائمة على حدها الأول ما كان لله في أهل الأرض حاجة))[1].

بقوله ((أي ما دام التكليف باقياً. قال: وقال الراوندي: (ما)ها هنا نافية، أي: لم يكن لله في الأرض من حاجة، وهذا ليس بصحيح، لأنّه إدخال كلام منقطع بين كلامين يتصل احدهما بالآخر))[2].

وقد ردَّ التستري بقوله ((الإنصاف أنه لا مناسبة هنا لـ(ما) النافية، وليس المحل محلّ التوهم حتى يحتاج إلى الدّفع، فإنه لو كان قوله (عليه السلام): الهجرة قائمة على حدّها الأول، موهماً لاحتياجه تعالى، كان بيان حكم من أحكام الشريعة كذلك، وإنما لدفع التوهم موضع، كقوله تعالى: ﴿... **تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**....﴾))[3].

لقد وافق التستري على ما قاله ابن أبي الحديد في أنّ (ما)، ليست نافية، وقد سوّغ ذلك بما مرّ ذكره. وهو هنا عضّد رأي ابن أبي الحديد، وقال: إنّ (ما) غير نافية، وإنّما مصدرية، ولكنّه بسّط ما أراده بما يقرب من التعقيد اللفظي الذي أراد

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٢٩.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٠٣، وما نُقل عن الراوندي لم أعثر عليه في شرحه لنهج البلاغة.

(٣) بهج الصباغة: ٣/ ٢٩٥، والآية: (٣٢) من سورة القصص.

أن يجعله أكثر وضوحا ودلالة، مما قاله ابن أبي الحديد، ولكنّه لم يحقّق مبتغاه.

وقد ورد أنّ (ما) تكون ظرفية زمانية كقوله تعالى: ﴿...**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُم**﴾[١]. وهذا شاهد على صحة توجيه ابن أبي الحديد، ومتابعة التستري له.

ووجّه ابن أبي الحديد إعراب قول الشاعر:

مستقبلين رياح الصيف تضربُهم بحاصبٍ بين أغوارٍ وجلمودِ[٢]

بقوله: ((إنّه يمكن أن يكون جلمود عطفاً على حاصب وعلى أغوار والأول أليق))[٣]. وقد استند في توجيهه هذا إلى ما يتطلّبه السياق كما فهمه هو.وقد ردّ التستري على ذلك بقوله: ((كونه عطفاً على حاصب لا يصح إلا أن يكون معنى (بين أغوار) بين غور وغور))[٤]. والتستري بكلامه هذا أراد أن يبينّ مسألة نحوية مهمة وهي أن (بين) ظرف مكان [٥]، يقتضي أن يكون موقعه في سياق الكلام بين شيئين، وقد جاء في بعض كتب النحو ما يؤكد هذا الذي أشار إليه التستري، فقد ورد أنّ بين((تكون ظرفاً للمكان وتتخلل بين شيئين أو ما في تقدير شيئين أو أشياء))[٦]، وما قال به ابن أبي الحديد يتعارض مع ما أراده التستري. ولكن التستري استدرك فأشار إلى صحة توجيه ابن أبي الحديد إذا كان المراد بـ (بين أغوار) بين غور وغور، وهذا ما أراده ابن أبي الحديد، لأنّ الريح الحاصب هي

---

(١) ينظر: معاني النحو٣/ ١٥٣، والآية (١٦) من سورة التغابن.

(٢) نهج البلاغة: ٣/ ١٢٣، والبيت لم أجده في ديوان الشاعر بشر بن خازم الأسدي.

(٣) شرح نهج البلاغة:١٨/ ١٩.

(٤) بهج الصباغة: ٤/ ١٨٩.

(٥) وقد تكون زمانية وذلك بحسب ما تضاف إليه. ينظر: معاني النحو ٢/ ٦٣٦.

(٦) بهج الصباغة ٤/ ١٨٩.

التي تقشّر الحصى عن وجه الأرض، فيضرب هؤلاء كما تضربهم الريح في الوقت نفسه. وهم ينتقلون بين الأغوار. وبهذا يصحُّ ما أراده الشارحان في هذا الشاهد.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قولاً آخر من أقواله (عليه السلام) جاء فيه: ((فيا لها حسرة على ذي غفلة))[١]، بقوله: ((الهاء في (فيا لها) إما منادى مستغاث وإما مستغاث لأجلهِ، والمستغاث محذوف، أي أدعوكم أيها الرجال لتقضوا العجب من هذه الحسرة))[٢].

وقد ردَّ التستري بقوله: ((الأحسن ألّا يسمى مثله مستغاثاً بهِ، ولا لأجلهِ بل هو للتعجّب))[٣].

إذا أخذنا ما قاله ابن أبي الحديد، وقبلنا أنه مستغاث أو مستغاث لأجله، ففي كلتا الحالتين نكون احتجنا في الجملة في حال وجود المستغاث إلى مستغاث له، ومستغاث منه، فإذا حصلنا على واحد منهما، سوف نفقد الأخر أو الاثنين معاً، لأن الجملة الآنفة الذكر، لا تجمع أركان الاستغاثة كلها، وهي المستغاث به، والمستغيث والمستغاث منه وهو الذي يسمى المُستنصَر عليه وعادة يكون مجروراً[٤].

فهذه أركان الاستغاثة الثلاثة لم نجدها في قوله (عليه السلام)، أما ما قاله التستري من أنّه ليس باستغاثة، وإنما هو من باب التعجب، فلا يقبله النحو، إذ لا تتوفر فيه لا يتوفر صيغتا التعجب وهما (ما أفعله، أفعل به).

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ١١١.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٥/ ١٤٧.

(٣) بهج الصباغة: ١١/ ٩٧.

(٤) ينظر: معاني النحو: ٤/ ٧٠٦.

ونظراً لخلو الجملة من الصيغتين المذكورتين فلا مسوّغ يُعيننا على قبول توجيه أحد الشارحين، ابن أبي الحديد والتستري.

ويمكن لنا القول: إنّ الإمام (عليه السلام) جمع بين النداء والتعجّب في قوله (يا لها)، وهذا أسلوبٌ في علم المعارف يُسمّى (التعجب بالنداء)، وغالبا ما يستعمل في التعجّب من الأمور العظيمة[١]، وهذا ما أراده الإمام (عليه السلام)، إذ أبدى تعجّبه مناديا الغافلين أن لا يكون عمرهم عليهم حجة، أو تؤديهم أيامهم إلى الشقاء[٢]، وهنا أدّى هذا الأسلوب ما أراده الإمام (عليه السلام) بحق، وعلى الرغم من هذا كلّه، لم يبتعد الشارحان عن مراد الإمام كثيرا.

ويشرح ابن أبي الحديد قولاً آخر من أقوالهِ (عليه السلام) والذي جاء فيه: ((رمى غرضاً وأحرز عوضاً))[٣].

بقوله ((رمى غرضاً أي قصد الحق كمن يرمي غرضاً يقصده، لا من يرمي في عمياء لا يقصد شيئاً بعينه))[٤].

وردّ التستري عليه بقوله: ((بل كلامه (عليه السلام) استعارة في تشبيه من استبق إلى الخيرات واستحق الجنّات بمن رمى في وقت الرماية، وأصاب الهدف واستحق العوض الذي جعلوه لمصيب الهدف، فالغرض الهدف الذي يرمي فيه وهو مفعول بهِ، وابن أبي الحديد وهم مفعولاً له))[٥].

---

(١) ينظر: معاني النحو ٤/ ٦٦٣.

(٢) ينظر: نهج البلاغة ١/ ١٢٢.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ١٢٦.

(٤) شرح نهج البلاغة: ٦/ ١٧٢.

(٥) بهج الصباغة: ١١/ ١٠٢.

إن التستري أراد أن يقول أن (رمى غرضاً) في قوله (عليه السلام) هي مفعول به، وان ابن أبي الحديد قال عنها مفعول لأجله، ومن خلال هذهِ فقد يكون ان التستري حمل كلام الإمام (عليه السلام) على إنه تعبير حقيقي وليس تعبيراً على سبيل المجاز، فاعتمد في تحليله للكلام على لفظة (رمى)، الفعل وفاعله المستتر، ووقوع ذلك الفعل على كلمة (غرضا) لتصبح بذلك مفعولا بهِ وقع عليه فعل الفاعل.

والظاهر أن الإمام (عليه السلام) في قوله كان يقصد الفعل المعنوي لا الفعل الحقيقي، وهذا ما أدركه ابن أبي الحديد في شرحه لقوله (عليه السلام)، فعندما قال الإمام (عليه السلام): ((رمى غرضاً وأحرز عوضاً))، كأنما فعل فعلاً معنوياً غير حقيقي، أي عمل عملاً صالحاً إذا جاز لنا أن نقرب المعنى بهذه الصورة. وبذلك العمل قد (أحرز عوضاً)، فالعوض الذي أحرزه، جاء من رميه للغرض، وهذا هو المفعول لأجلهِ كما أشار ابن أبي الحديد. فالنحويون يعرّفون المفعول لأجله ((بأنه مصدر يأتي لبيان سبب الحدث العامل فيه، ولا بد أن يشاركه في الزمان وفي الفاعل))[١].

وإذا رجعنا إلى قوله (عليه السلام)، واعتمدنا معه ما ذكره ابن أبي الحديد أي التركيز على الجانب المعنوي، وليس الحقيقي كما أراد التستري، نجد أنه توافرت فيه شروط المفعول له، والتي سبق ذكرها. ولا بد من الإشارة إلى أن كلمتي (غرضاً وعوضاً) هما مصدران، ومن صفات المصدر أنْ يكون تفسيراً لما قبله[٢]. والكلمتان السابقتان اللتان قالهما الإمام (عليه السلام) (غرضاً وعوضاً) كانتا

(١) التطبيق النحوي: ٢٢٤.

(٢) ينظر: معاني النحو: ٢/ ٦٥٠.

تفسيراً لما قبلهما من كلامهِ، ومن خلال موقع هذين الكلمتين من الإعراب، شرح ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام) .

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قوله (عليه السلام) في وصف الموت: ((واحتدام عللهِ، وحنادس غمراتهِ، وغواشي سكراتهِ، وأليم ارهاقهِ، ودجوُّ إطباقهِ))[١].

بقوله: ((إطباقهِ: جمع طبق، تكاثف ظلماتهِ كأنها طبق فوق طبق))[٢].

وردَّ التستري بقوله: ((بل الظاهر كون (إطباقهِ) مصدراً مثل (إزهاقه) وقد عرفت الأصل في (دجوّ)، في ((دواجي ظلله)) فيكون من باب الصفة التأكيدية))[٣].

إن ما قاله التستري من أن الكلام من باب الصفة التأكيدية، يحتاج إلى بيان فالصفة التأكيدية تلازم الموصوف، وقول الإمام (عليه السلام) كان في سياق عطف جملةٍ على جملة، ولا توجد أيّة دلالة على المعنى الذي ذكره التستري من الصفة التأكيدية.

ويدلنا تعريف النعت على ارتباطه بمنعوته، أو ارتباط منعوتهِ به، فيقال: عنه: هو التابع المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته، وتكون متعددة منها ما يرتبط بقضيتنا، والمسمى بنعت التأكيد[٤]. فما تشير إليه هذه القاعدة هو بعيد عماّ شرحه التستري، أما ما قاله ابن أبي الحديد فهو الأقرب إلى معنى قوله (عليه السلام)،

---

(١) نهج البلاغة: ١٣/ ٥.الاحتدام: الاشتداد، ينظر: المخصص:٣/ ١٧٠، الحنادس: جمع حندس، الظلمة الشديدة: تهذيب اللغة:٥/ ٢١١، الدجوّ: الظلام: العين:٦/ ١٦٨.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٧.

(٣) بهج الصباغة: ١١/ ١٩٦.

(٤) ينظر معاني النحو: ٣/ ١٧٦.

من حيث الدلالة النحوية، فقد ذكر أن (اطباقه هي جمع طبق، أي طبق فوق طبق)، وجاء في كتب اللغة: ((الطبق غطاء لكل شيء والجمع أطباق، وقد أطبقه وطبّقه انطبق وتطبّق: غطاه وجعلهُ مُطبقاً.))[1]. فإذا أضيف هذا المعنى اللغوي إلى سياق كلامهِ (عليه السلام) يكون ما قاله ابن أبي الحديد مقبولاً، واللغة قالت أن الطبق هو الغطاء، وطبق على طبق هو غطاء على غطاء، ومن ذلك نفهم أن كثرة الأغطية سيجعل الظلام شديدا تحتها، وهذا ما جاء بقوله (عليه السلام) .

وإذا نظرنا في كلام الإمام (عليه السلام) من جنبةٍ أخرى نلاحظ أنه (عليه السلام) كان في صدد عطف جملةٍ على أخرى، كل واحدة منهما قد جمعت على ما ذكره ابن أبي الحديد (اطباق جمع طبق)، بمعنى آخر إن الإمام (عليه السلام) لم يكن يتحدث عن كلام مفرد وآخر جمع، لا بل تواتر كلامه (عليه السلام) بعطف جمع على جمع ومنه قوله (عليه السلام): (دواجي ظلله واحتدام علله، وحنادس غمراته...)[2].

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن السياق واللغة تكفّلا بتمتين قول ابن أبي الحديد، وترجيحه على قول التستري.

وينتقل ابن أبي الحديد لشرح قول آخر من أقواله (عليه السلام)، والذي جاء فيه: ((ووقّت لكم الآجال وألبسكم الرّياش وأرفع لكم المعاش واحاطكم بالاحصاء وأرصد لكم الجزاء...))[3].

بقوله)): يحتمل أن يكون (الإحصاء) مفعولاً مطلقاً من غير أن يلفظ فعله،

(١) مختار الصحاح: ١/ ١٨٨، ينظر: لسان العرب:١/ ٢٠٩.

(٢) ينظر: نهج البلاغة: ١٣/ ٥.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ١٣٣.

أو يمكـن أن يكـون مفعـولاً لـه، أو أن يكـون عـلى وجـهٍ ثالـث هـو أن يكـون مفعـولاً بـه))[١].

وقد ردّ التستري بقوله: ((بل هو مفعول بهِ معيناً كالمعاش والجزاء))[٢].

إنّ ابـن أبي الحديـد لم يجزم بـرأي واحـد، بـل تعـدد أقوالـه في المحـل الإعـرابي لكلمة (الإحصـاء)، فالـرأي الأول كـما أشرنـا قـال إنـه مفعـول مطلـق مـن غـير لفـظ فعلـه[٣]. فكيـف اسـتدل عـلى ذلـك، ولا يوجـد مـا يـدل عـلى حـذف فعلـهِ ؟، فبِـمَ قـدر ولفظـة (الإحصـاء) سُـبقت بحـرف جـر وهو(البـاء).وإذا أخذنـا بـما ذكـره ابـن أبي الحديـد، فـلا بـد مـن قاعـدة نحويـة تحكـم كلامنـا، وهنـاك قاعـدة نحويـة تشـير إلى أن عامـل المفعـول المطلـق يجـوز حذفـه في موضـع المصـادر غـير المؤكـدة إن دلّ عليـه دليـل[٤]. وهنـا لم نجـد مـا يـدل عـلى حـذف عامـل المفعـول المطلـق.

أمـا الـرأي الآخـر الـذي ذكـره ابـن أبي الحديـد وقـال فيـه: إن كلمـة (الإحصـاء) مفعـول لـه، وليـس في السـياق مـا يرجّـح هـذا الوجـه، اسـتنادا إلى دلالـة المفعـول لأجلـه، التـي مـرّ ذكرهـا قبـل قليـل.

ويبقـى الوجـه الثالـث مـن قـول ابـن أبي الحديـد، والـذي ذكـر فيـه أنّ (الاحصـاء) مفعـول بـه، وهنـا نقـول: إنّ المفعـول بـه هـو الـذي يقـع عليـه فعـل الفاعـل، وهـو فضـلاً عـن ذلـك اسـم مفعـول غـير مقيّـد بحـرف جـر أو غـيره[٥].

---

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٦/ ٢٤٤-٢٤٥.

(٢) بهج الصباغة: ١١/ ٣٠٨.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٦/ ٢٤٤.

(٤) ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية: ٢٥٩، النحو المصفى: ٤٣٢، معاني النحو: ٢/ ٦٥١.

(٥) ينظر: جامع الدروس العربية: ٣/ ٥، التطبيق النحوي: ٢/ ٥٠٦.

ويبدو أن ابن أبي الحديد في رأيه هذا نظر إلى دلالة كلمة (أحاطكم)، التي تعني: جعل احصاء أعمالكم كالسور الذي يحيط بكم، ومن هنا تكون كأنّها مفعول به من حيث المعنى وليس من حيث الإعراب. أن تكون (بالاحصاء) جارا ومجرورا، وهو موضعها المألوف في الإعراب.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قول الإمام علي (عليه السلام): ((وأثركم بالنعم السوابغ، والرفد الروافع، وأنذركم بالحجج البوالغ، فأحصاكم عدداً، ووظّف لكم مدداً في قرار خيرةٍ، ودار عبرةٍ أنتم مختبرون فيها، ومحاسبون عليها))[١].

بقوله: ((الضمير في (فيها) يرجع إلى الدار، وفي (عليها) إلى (النّعم) و(الرّفد) ويجوز أن يرجع إلى الدّار أيضاً على حذف المضاف أي على سكانها))[٢].

وقد ردّ التستري بقوله: ((بل يرجع في (عليها) إلى الدّار معينا كما في (فيها) بدون حذف مضاف، بل من قبيل (وأسأل القرية) والمراد فيه أهلها))[٣].

فإذا أخذنا قول ابن أبي الحديد: إنّ الضمير (فيها) يرجع إلى الدار و(عليها) إلى (النّعم)، فالنعم نفسها موجودة في الحياة الدنيا، وهنا يصح أن يعود الضمير في (فيها وفي عليها) على الدنيا، والمعنى لا يتغير، لأنّ النعم والرفد موجودة في الدنيا، فلا يبقى مسوّغ للفصل بين دلالة الضمير في الموضعين، بعد أنْ صارت الدلالة واحدة.

ثم يُجوّز ابن أبي الحديد أن تعود كلمة (عليها) إلى (الدار)، والمقصود بذلك دار الدنيا، لكن هذه المرة على نية حذف المضاف، أي على سكانها[٤]. فكيف يكون

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٣٣.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٦/ ٢٤٦.

(٣) بهج الصباغة: ١١/ ٣١٠-٣١١، والآية: ٨٢ من سورة يوسف.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٦/ ٢٤٦.

هناك مضاف تقديره سكانها، وقد عُوّض بالضمير المستتر في الكلمات (أثركم، وأنذركم، فأحصاكم، وظّف لكم، وأنتم مختبرون ومحاسبون). ونلاحظ أن هذه الضمائر المستترة كلّها، لا تحتاج إلى تقدير ولا إلى حذف مضاف.

أما إذا أردنا حذف مضاف فلا بد من اتباع قاعدة، أو مجموعة قواعد منها: يجب أن يحذف المضاف بدلالة القرائن الدالة عليه، وهناك وجهان لحذفه:

الأول: هو الإتساع في المعنى، والآخر: على سبيل الاختصار[1]، وحذف المضاف الذي ذكره ابن أبي الحديد لا يتناسب مع أحد الوجهين المذكورين، بل كان هناك ما يعوض التقدير، وهو الضمائر التي ذكرت.

أما ما قاله التستري من عودة الضمير المشار إليه على الدنيا، من دون حذف مضاف، بل من قبيل (وأسأل القرية)[2]، والمراد فيه أهلها[3]. وقد ظنّ هنا أنّه يردّ على ابن أبي الحديد، ولكنّه وافقه تماما على حذف المضاف، لأنّ (واسأل القرية)، حُذف منه كلمة (أهل)، كما أجمع على ذلك البلاغيون والمفسّرون.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قولاً آخر من أقوالِهِ (عليه السلام) التي يذمّ فيه الدنيا ويحذّر من الاغترار بها فيقول (عليه السلام): ((وإن أهل الدنيا كركبٍ بينا هم حلّوا إذْ صاح بهم سائقهم فارتحلوا))[4]. فشرح ذلك بقولِهِ: ((فأما إذ وإذا فإن أكثر أهل العربية يمنعون من مجيئهما بعد بينا وبينما، ومنهم من يُجيزه، وعليه

(١) ينظر: معاني النحو: ٣/ ١٣٧.

(٢) سورة يوسف: ٨٢.

(٣) ينظر: بهج الصباغة: ١١/ ٣١٠-٣١١.

(٤) نهج البلاغة: ٤/ ٩٦.

جاء كلام أمير المؤمنين))[١].

وقد ردّ التستري على ذلك بقولهِ: ((لم أدرِ من منع من أهل العربية ما قال، بل قال ابن هشام، ومن وجوه (إذا) أن تكون للمفاجأة وهي الواقعة بعد (بينا) و(بينما)... وقال الجوهري: ((إذ، لا يليها إلّا الفعل نحو قولك بينما أنا كذا إذ جاء زيد))[٢].

فعلى قول ابن أبي الحديد فإن الأمثلة كثيرة في منع (إذ) و(إذا) في جواب (بينا) و(بينما)، فقال الأصمعي: ((إذ وإذا في جواب بينا وبينما لم يأت عن فصيح والصحيح أنه عربي، ولكن تركه أفصح))[٣]

ويستدرك الأصمعي فيقول: إنها عربية الأصل، ولكنه يفضل تركها على الأخذ بها للأسباب التي ذكرها، وتبع الأصمعي في قوله الكثيرون. والأصمعي يعلم أن اللغة العربية تؤخذ من الإمام علي (عليه السلام)، فهو سيد الفصحاء، واستعماله للكلمة التي اعترض عليها الأصمعي هو ردٌّ على الأصمعي نفسه ودحضاً لقولهِ.

أما ما قاله التستري وهو أنه لم يضعّفها أحد، وإنها تأتي للمفاجأة، وحقّاً هي تأتي للمفاجأة، وقد جاء ذلك على ألسنة الكثير من أهل اللغة، فضلاً عمّن ذكرهم هو، فجاء قول بعضهم: أن تكون للمفاجأة، ولا تكون (إذ) للمفاجأة إلّا أن يكون مجيئها بعد (بينا) و(بينما)، وقال سيبويه: بينا أنا كذا إذ جاء زيد[٤].

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٥٢.

(٢) بهج الصباغة: ١١/ ٤٣٩.

(٣) الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٧٦، ينظر المفصل في صناعة الإعراب: ٢١٤.

(٤) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١٨٩، الموجز في قواعد اللغة العربية: ٣٨٩

ومن خلال هذا نقف إلى جانب ما ذكره التستري لأنه اعتمد كلام الإمام (عليه السلام) وهو (عليه السلام) الذي أخذت عنه قواعد العربية. هذا فضلا عمّا أشار إليه سيبويه وهو أسبق من الأصمعي.

وينتقل ابن أبي الحديد لشرح قوله (عليه السلام): ((أدحض مسؤول حجّةً، وأقطعُ مغترٍّ معذرةً، لقد أبرحَ جهالةً بنفسِهِ))[١]، بقوله: ((جهالة منصوب على التمييز))[٢].

وقد ردّ التستري عليه بقولهِ: ((كونه تمييزاً أيضاً غير معلوم بل الظاهر كونه مفعولاً له،أي أتى بالشدة لنفسه للجهالة،ويمكن أن يكون مفعولاً به))[٣].

فقول ابن أبي الحديد إنّ (جهالة) منصوب على التمييز، يستدعي الوقوف على تعريف النحويين للتمييز، ثم موازنة ما قاله بذلك: فالتمييز: ((اسم نكرة فضله، يوضّح كلمةً مبهمةً أو يفصّل معنى مُجملاً.))[٤].

ففي قوله (عليه السلام) لم نرَ أن كلمة (جهالة) أزالت الإبهام عن الإنسان، وإنّما أزالت الإبهام عن جهل الإنسان، وهذا يسميّه النحويّون (تمييز نسبة)، وهو غالبا ما يكون محوّلا عن فاعل أو عن مفعول[٥]،واستنادا إلى هذا، يكون ما قاله ابن أبي الحديد هو المناسب للدلالة.

أما التستري فقد ذكر رأيين ولم يرجح أحدهما على الآخر، فقال في الأول:

(١) نهج البلاغة: ١١/ ٢٣٨.

(٢) شرح نهج البلاغة:١١/ ٢٤٠.

(٣) بهج الصباغة:١٢/ ١٣٦.

(٤) التطبيق النحوي: ٢٥٧.

(٥) ينظر: شرح قطر الندى: ٣٧٧، معاني النحو:٢/ ٧٥٠.

كلمة (جهالة) مفعول له، وفي الثاني: مفعول به.

وهنا لابدّ من ترجيح أحد الرأيين على الآخر، فالمفعول له هو: ((الغرض الحامل على الفعل ولما كان كل حكيم وعاقل لا يفعل الفعل إلا لغرض جعل ذلك الغرض مفعولاً من أجله))(١). فلا يُعقل أن يعجب الإنسان بنفسه من أجل الجهل، ومن هنا لا تكون (جهالة) مفعول له بهذه الدلالة.

أما قول التستري أنّ (جهالة) مفعول به، فكما هو معلوم، فالمفعول به اسم منصوب يقع عليه الفعل (٢). فإذا فهمنا من هذا القول أن المفعول به هو ما وقع عليه فعل الفاعل، نفهم من ذلك أنّ (أبرح) تكون بمعنى الفعل الماضي، ويكون فاعلها ضميراً مستتراً، وكلمة (جهالة) تكون مفعولاً به قد وقع عليها فعل الفاعل المستتر في (أبرح)، هذا من جانب نحوي، فإذا أردنا أن نقوي تلك الدلالة النحوية بأخرى لغوية فلا بد لنا من معرفة معنى كلمة (جهالة) كما ذكرتها كتب اللغة فجاء في معنى الكلمة المذكورة هي من الجهالة بالشيء يعني عدم معرفته أو إدراكه(٣).

فإذا تبيّن أن الجهالة هي عدم معرفة الشيء وإدراكه، فهي من أسباب الضلالة والخسران، ويكون العِلم وهو نقيضها سبيلا للنجاة، وكما جاء في قوله تعالى: ﴿... **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء**...﴾(٤).

ومن خلال هذا يتبيّن لنا أن الإنسان الجاهل هو بعيد عن خشية الله تعالى، وهذا يعود بنا إلى مطلع خطبته (عليه السلام) حيث ذكر فيها قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا**

(١) ينظر: الخصائص: ٢/ ١٧٢، اللمع في العربية: ٨٥.

(٢) الاجرومية: ١٧، ينظر: التطبيق النحوي: ١٨٩، معاني النحو: ٢/ ٥٠٦.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٥/ ٩٨.

(٤) سورة فاطر: ٢٨.

﴿الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾[١]، فغرور الإنسان واعراضه عن عبادة ربه آتٍ من جهلهِ وعدم معرفتهِ باللهِ.

فمن هذا كله نستدل على أنّ كلمة (جهالة) واقعةٌ موقع المفعول به. وبالعودة إلى ما قلناه عن (تمييز النسبة) المحوّل من المفعول به، يكون توجيه التستري مقبولاً، ولكنّه أضعف من توجيه ابن أبي الحديد كما يبدو من السياق.

وينتقل ابن أبي الحديد إلى شرح قولٍ آخر من أقواله (عليه السلام) جاء فيه: ((ما الدنيا غرّتك، ولكن بها اغتررت، ولقد كاشفتك العِظاتِ))[٢]، بقوله: ((العظات منصوب على حذف الخافض، أي: كاشفتك بالعظات، وروي العظاتُ بالرّفع على أنّه فاعل وروي كاشفتك الغطاء))[٣].

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((الوجه النصب لأن قوله بعد ((وأذنتك)) أي الدنيا، يدل على أنّ المراد هنا أيضاً أن الدنيا كاشفة بمواعظها الحالية التي فوق المقاليّة لأن في المقال يجيء الكذب ولا يجيء في الحال))[٤].

إذا أخذنا كلام التستري والذي ذهب به مذهباً أدبياً، إذ أنه تحدث بكلام أدبي، ولم يعطِ العلة أو السبب النحوي، والذي جعل من اللفظة المذكورة منصوبة، فما هي العلة التي حملها عليها ليكون حقها النصب.الظاهر إنّه حملها على المفعول به بقرينة قولهِ في ذكر الدنيا، وأراد (بكاشفتك) الفاعل مضمر فيها ويعود على الدنيا، إذن الدنيا هي الفاعل والعظات مفعول بهِ على رأي التستري دون ذكر

(١) سورة الانفطار: ٦.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ٢١٥.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١١/ ٢٤٣.

(٤) بهج الصباغة: ١٢/ ١٤٣.

لفظة المفعول بهِ كما أشرنا إلى ذلك. وهو بهذا يتفق مع ابن أبي الحديد في أنّها مفعول به، ويختلف معه في عدم قوله بنزع الخافض، والخافض هو حرف الجر الذي قدّره[1]. وكما هو معلوم فإنّ نزع الخافض عن الكلمة المجرورة، يحُوّلها إلى مفعول به، ولكنّ التستري لم يقل ذلك. واكتفى الحكم الإعرابي العام.

ونشير هنا إلى أنّ زيادة الألف في (كاشفتك) هي لتعدية الفعل[2]. فالكاف ضمير متصل تقديره أنت قد وقع عليه فعل الفاعل، وهو مفعول بهِ أول منصوب، و(العظات) هي مفعول به ثان منصوب أيضاً وقع عليه فعل الفاعل. هذا ما سوّغ لنا توجيه كلام الشارحين.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قوله (عليه السلام)، الذي حذّر فيه الناس من المنافقين، فيذكر لهم بعض صفاتهم: ((يتلوّنون ألواناً، ويفتنون افتناناً... ويعمدونكم بكل عماد، ويرصدونكم بكل مرصاد، قلوبهم دويّة... وصفاحهم نقيّة يمشون الخفاء))[3]، بقوله: ((الخفاء منصوب بنزع الخافض))[4].

وقد ردّ التستري بقوله: ((بل الظاهر أنه مفعول مطلق كما في قولهم (رجعت القهقرى)))[5].

أما كلمة (يمشون) فهي فعل ماضٍ، وهذا ما يزيد قول ابن أبي الحديد قوة، على ان الكلام السابق الذكر هو منصوب على حذف الخافض وتقدير الكلام

---

(١) ينظر: نزع الخافض في القرآن الكريم:٢٦٥.

(٢) ينظر: شذا العرف: ٣١.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ١٦٦.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ١٦٦.

(٥) بهج الصباغة: ١٢/ ٤٢٤.

يكـون: يمشـون في الخفـاء. أمـا مـا ذهـب إليـه التسـتري مـن أنّهـا مفعـول مطلـق بدلالـة قولهـم (رجعـت القهقـرى)، فالقهقـرى ضرب مـن الرجـوع، وفي قولهـم (قعـدت القرفصـاء)، القرفصـاء ضرب مـن الجلـوس [1]، ولكـنّ الخفـاء لا يختـصّ بالمـشي فقـط حتـى يكـون مفعـولا مطلقـا، إذ يمكـن أن يُقـال (يتكلّمـون الخفـاء) أيضـا، وهكـذا يكـون قـول ابـن أبي الحديـد هـو الراجـح هنـا.

وفي الخطبـة ذاتها علّـق ابـن أبي الحديـد أيضاً عـلى قولـه (عليـه السـلام): ((ويدبّون الـضراء))[2]، بقولـه: ((نصـب (الـضراء) أيضـاً بنزع الخافـض مثل (الخفـاء)))[3].

أمـا التسـتري فقـال: ((أنـك قـد عرفـت ثمـة أن النصـب بالمفعـول المطلـق النوعـي وهـذا مثلـه))[4]. وهنـا نقـول القـول نفسـه، بـأنّ نـزع الخافـض أولى مـن قـول المفعـول المطلـق، عـلى وفـق التوجيـه السـابق.

وينتقـل ابـن أبي الحديـد ليشرح قـول الإمـام (عليه السـلام): ((ولم يُخْلِ الله سبحانه خلقَـهُ مـن نبـيّ مُرسـلٍ أو كتـاب منـزل أو حجـةٍ لازمـةٍ أو محجّـةٍ قائمـةٍ... رسـل لا تقـصر بهـم قلـة عددهـم. ولا كثـرة المكذبـين لهـم مـن سـابق سُـمّيَ لـه مَـنْ بعـدهِ أو غابـر عرَّفـهُ مـن قبلـهِ))[5]، بقولـه: ((أن الفاعـل في قولـهِ (عليـه السـلام) ((عرّفـه مـن قبلـهِ)) والمقصـود بذلـك مـن نبـي سـابق عرفـه مـن يـأتي مـن بعـده كـما عرفـهُ عـلى الذيـن مـن قبلـه، فالفاعـل هنـا هـو (مَـنْ) في جملـة (عرّفـه مَـنْ قبلـهِ)))[6].

---

(١) شرح المفصّل: ١/ ٢٧٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ١٦٦.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ١٦٦.

(٤) بهج الصباغة: ١٢/ ٤٢٤.

(٥) نهج البلاغة: ١/ ٢٤.

(٦) شرح نهج البلاغة: ١/ ١١٦.

فقد ردّ التستري بقولِهِ: ((أن الفاعل فيه ضمير (الله) كما في قوله (عليه السلام) (سُمّي)))[١].

فابن أبي الحديد جعل الفاعل (مَنْ) وهي اسم موصول بمعنى (الذي) ويعود على نبي لاحق، فتقدير الكلام: أي عرّفه النبي السابق له، وجاء ذلك على وفق مقتضيات السياق الذي يتحدّث عن الأنبياء، هذا فضلا عن أنّ (من) لا يمكن أنْ تكون هنا بمعنى آخر غير ما ذكرنا.

أما التستري، فلم يذكر أيّ مسوّغ نحوي لجعل الفاعل في (عرّفه) ضمير (الله)، وكذلك لم يقل شيئا بشأن (من) حتى يكون اعتراضه على ابن أبي الحديد مقبولاً.

هذا فضلا عن أنّ حالة استتار الفاعل إذا وردت، يكتفي النحويون بلفظ الفعل، ويكون هناك دليل على ما أبقوا ليعرف من خلاله ذلك الفاعل[٢].

وهناك حالات أخرى في الضمير المستتر قد أشار إليها النحويون فقد يعود الضمير المستتر على متأخر لفظاً، وإن كان الأصلُ في الضمير أنّه يعود على الأقرب، والأقرب هنا (النبي اللاحق)، وهذا ما يقوّي ما ذهب إليه ابن أبي الحديد، ويجوز أن يعود على الأبعد مع وجود قرينة، والتستري أعاده على الأبعد من دون قرينة، لذا فالراجح هنا ما ذهب إليه ابن أبي الحديد.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قولاً آخر من أقوال الإمام (عليه السلام) والذي قاله في رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((ولقد واسيته بنفسي في المواطن

---

(١) بهج الصباغة: ٢/ ٣١.

(٢) ينظر: شرحان في الأرواح في علم الصرف: ٤٢.

التي تنكُصُ فيها الأبطال، وتتأخر الأقدام، نجدةً أكرمني اللهُ تعالى بها))[١]، بقوله: ((نجدة أكرمني الله بها مفعولاً مطلقاً حذف عامله))[٢].

وقد ردّ التستري بقوله: ((الصواب كونه خبراً، أي تلك المواسات نجدة أكرمني الله بها))[٣].

فابن أبي الحديد يرى أنه: مفعول مطلق حذف عامله، وهو وإنْ لم يذكر علة ذلك، فإن علماء النحو يجيزون حذف العامل هنا إذا دلّ عليه دليل [٤]، والدليل هنا يمكن أن نأخذه من السياق.، وتكون الجملة:(أنجدته نجدة)، والسياق هنا يتعلق بنجدة الإمام (عليه السلام) للنبي (صلى الله عليه وآله) في حياته.

أما ما ذهب إليه التستري في اعتراضه على ابن أبي الحديد، فيبدو بعيدا عن السياق، لأنّ التستري احتاج إلى تقدير بعيد حقّا، ومهما يكن فليس من الخطأ ما ذهب إليه.

ولعلّ (نجدة) تكون مفعولا به مقدما على فاعله لفظ الجلالة (الله)، وهناك سبب يسوّغ هذا التوجيه، وهو توكيد الإمام على تلك النجدة التي يعرفها المسلمون جميعا. وهذا الاستعمال مألوف في لغة القرآن. فجاء في قوله تعالى ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ**... ﴾[٥]. فالأهمية هي ما يجعل الكلام المفعول به يتقدم، وفي الآية السالفة الذكر، نظراً لأهمية الحدث

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٧١.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٠/ ١٨٢.

(٣) بهج الصباغة: ٤/ ٧٢.

(٤) ينظر: معاني النحو:٢/ ٥٨١.

(٥) سورة الأنفال: ٥٠.

الذي يقع على الكافرين، تقدم ذكرهم على الملائكة على الرغم من أن الملائكة هم الفاعل، وهذا لا يختلف من حيث المعنى مع قوله (عليه السلام)، فلأهمية (النجدة) التي أعطاها الله له (عليه السلام) في الوقت الذي كانت الأبطال تنكص وتنهزم، فهو لم يتخلّ عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وواساه بنفسهِ في المواطن كلّها، بفضل تلك النجدة، إذن نرى أنّ تلك الصفة (المفعول به) يحق لها أن تتقدم على فاعلِها، للأسباب التي ذكرناها، فقرينة انهزام الأبطال قابلتها تقدم (النجدة) في موقعها من الكلام، ومن هنا تقدم المفعول به على الفاعل.

وفضلاً عن هذا فإن هناك من ذكر أن المفعول يتقدم على الفاعل في حال انتفاء اللبس، بين من هو الفاعل ومن هو المفعول به، فإن لم يكن هناك لبس بينهما جاز التقديم[1]، وهنا لا يوجد أي لبس بين الفاعل والمفعول بهِ.

******

إن الردود الخلافية التي ردّ بها التستري على ما جاء به ابن أبي الحديد في هذا المبحث (مبحث النقد النحوي)، لم تكن صادرة عن خلافٍ عقائدي بين الشارِحَيْن، وإنّما كانت اختلافات يفرضها فَهْمُ كلّ واحد منهما للنصّ، وأحيانا رغبته في بيان فكرة ما، يعتقد أنّ ما يأتي به من توجيه، يكون أقدر على بيانها.

فالخلافات النحوية التي كان يراها التستري لم يكن يشعر أنّها سوف تقدم فهماً يغيّر به توجيه نص الإمام (عليه السلام) إلى ما يرتبط بعقيدته، فهو يرى أنّ الخلاف النحوي بين ما يقوله ابن أبي الحديد وما يذهب إليه هو يقدم معنىً آخر، أو دلالة أخرى في النص، ولكنها في الأحوال كلّها، لم توجه توجيهاً عقائدياً كما

(١) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ١٨٦.

أشرنا، ومن هنا يمكن أنْ نفسّر تلك الخلافات بحسب نظرية القراءة والتلقي، فإن العصر، والثقافة التي نشأ فيها ابن أبي الحديد، كانت ثقافة متنوعة، إذْ كثرت في زمانه الخلافات بين الفرق والاديان مما ساعد على توسع الثراء المعرفي عنده، ففكره فكر معتزليّ، جعله يتبع ما يقوله العقل أكثر من اعتماده على النقل،أما التستري والذي يُعد معاصراً، فقد فرض عليه فكره فهماً آخر للنصوص، والمرجعيات الثقافية والدينية له أخذت تفرض عليه زاوية نظر أخرى غير تلك التي كان ينظر من خلالها ابن أبي الحديد، فلكل من الشارحيْن أسبابه واتجاهاته التي جعلته يفهم النص بحسب تلك الأسباب، وإلّا فالشارحان كانا يرجعان إلى مصادر نحوية واحدة، ولكنّهما ينتقيان من المصادر ما يتيح لكلّ واحد منهما، توجيه النص نحويا على وفق ما يسعى إليه، ولكم من دون مخالفة لقواعد اللغة.

الفصل الثاني
ردود النقد الأدبي

المبحث الأول: النقد الأدبي

المبحث الثاني: النقد البلاغي

المبحث الأول

النقد الأدبي

إن قضية المعنى في التراث النقدي العربي قديمة قِدَم التراث وأهميتها لا تقل عن أهمية اللغة نفسها، فاللغة عبارة عن مجموعة ألفاظ، وتلك الألفاظ لا قيمة لها لو لا وجود المعنى الذي ينبع عن تلك الألفاظ، فالمعنى مرتبط باللفظ، واللفظ موثوق بالمعنى، فلا يمكن وجود أحدهما ما لم يوجد الآخر، ونظراً لتلك الأهمية التي اكتسبتها هذه القضية فقد آهتم الكثير من النقاد بها، وكان من أبرز الآراء بين ما ذكره النقاد هو ما جاء على لسان الجاحظ قال: ((والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، والمدني وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ...)) [1]، فالمعاني التي أشار إليها الجاحظ لا تختص بقومٍ دون سواهم، بل إن الجميع يعرفها، لكن الأهم في ذلك هو كيفية توظيف تلك المعاني، فذلك يكون من خلال اللفظ والذي يتمم المعنى.

ولقد نقل عن بشر ابن المعتمر وهو يحثّ أحدهم بالابتعاد عن التعقيد والذي من شأنهِ يأتي بالغموض في المعاني، فقال: ((إياك والتوعر، فإن التوعّر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك. ومن أراد معنىً كريماً فيلتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف...))[2].

---

(١) الحيوان: ٣/ ١٣١.

(٢) البيان والتبيين: ١/ ١٣٦.

فقد ساوى بشر بين مساحة اللفظ ومساحة المعنى فالمعاني تابعة للألفاظ ونابعة منها، وهناك من يرى في المعنى إنه لب العملية الابداعية وجوهرها، ويمكن أن يعد روح الابداع الأدبي، فلا يمكن للأدب أن يكون أدباً ما لم يكن منسجماً مع المعنى[1].

أما معاني نهج البلاغة فهي مقرونة بألفاظ الإمام (عليه السلام)، وإن تعددت الآراء في شرح ألفاظه (عليه السلام) فذلك نتيجة طبيعية إلى أن تتعدد في المعاني، فقد تعددت آراء ابن أبي الحديد والتستري التي وردت في نهج البلاغة، وتناولا بذلك عدد من القضايا وأحاطوها بآستشهادات أدبية. كان من ذلك ما تناوله ابن أبي الحديد في شرحه لقول الإمام (عليه السلام) والذي كان الإمام (عليه السلام) فيه ينتقد بعض أفعال المسلمين إذ قال: ((وأعلموا أنكم صرتم بعد الهجرة أعراباً...))[2].

فشرح ابن أبي الحديد ذلك بقوله: ((الأعراب على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) من أمن به من أهل البادية ولم يهاجر وهم ناقصو المرتبة عن المهاجرين، وقال: صارت هذه الكلمة أي (صرتم بعد الهجرة أعرابا) جارية مجرى المثل، وأنشد الحَجاج على منبر الكوفة:

قد لفها الليل بعصلبي　　　أروع خراج من الدوي

مهاجر ليس بأعرابي))[3].

وقد ردّ التستري على ذلك بقوله: ((قد عرفت الأصل في الهجرة والأعرابية،

(١) ينظر: المعنى في النقد العربي القديم حتى نهاية القرن السابع الهجري، اطروحة دكتوراه: ٢.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ١٥٥.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٧٩.

ولم يكـن للـكلام ربـط بالمثـل...))[١].

لم يقـل ابـن أبي الحديـد إن كلامـه (عليـه السـلام)، أصبـح مثـلاً، بـل أشـار إلى أنـه جـرى مجرى المثـل، فالتسـتري قـد فهـم معنـى كلام ابـن أبي الحديـد عـلى غـير مـا أراده هـو. ولاحظنـا ان كتـب الأمثـال قـد خلـت مـن كلامـهِ (عليـه السـلام)، ويمكـن أن نسـمي مثـل هـذا الـكلام الـذي توارثـه بعـض الكتّـاب وغيرهـم وضمنـوه في كلامهـم مـن مأثـور القـول. ولم يكـن هـذا الـكلام وحـده ممـن تناقلتـه النـاس عـن الإمـام (عليـه السـلام) بـل ان هنـاك مـن اعتمـد عـلى نهـج البلاغـة بكاملـهِ[٢].

وكلامـه (عليـه السـلام) (صرتـم بعـد الهجـرة أعرابـاً) مأخـوذ مـن دلالـة قولـه تعـالى: ﴿**الأَعْـرَابُ أَشَـدُّ كُفْـراً وَنِفَاقـاً وَأَجْـدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُـواْ حُـدُودَ مَـا أَنـزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُـولِهِ وَاللّه عَلِيـمٌ حَكِيـمٌ**﴾[٣]، فعندمـا أصبـح كلامـه (عليـه السـلام) جـاري مجـرى المثـل، فإنـه يقـال عـلى سـبيل الـذم، لا عـلى سـبيل المـدح.

وبذلك يكون كلام ابن أبي الحديد هو الأقرب إلى المعنى من كلام التستري.

مـن قولـه (عليـه السـلام)، جـاء ضمـن خطبـةٍ تعـد مـن خطـب الملاحـم، وكان (عليـه السـلام) محـذراً النـاس مـن الخطـأ والزلـل في دار الدنيـا، وبعـد كلام طويـل لـه (عليـه السـلام) قـال: ((أيـن تذهـب بكـم المذاهـب، وتتيـه بكـم الغياهـب، وتخدعكـم الكواذيـب. ومـن أيـن تؤتـون وأنّـى تؤفكـون. فلـكل أجـل كتـاب، ولـكل غيبـة إيـاب))[٤].

---

(١) بهج الصباغة: ٢/ ٢٢٩.

(٢) ينظر: التذكرة الحمدونية: ١٧.

(٣) التوبة: ٩٧.

(٤) نهج البلاغة: ١/ ٢٠٨.

شرح ابـن أبي الحديـد قـول الإمـام (عليـه السـلام) بقولـه: ((اسـتثنى عبيـد بـن الأبـرص مـن العمـوم المـوت فقـال

وكلّ ذي غيبة يؤوب   وغائب الموت لا يؤوب

وهـو رأي زنادقـة العـرب. فأمـا أمير المؤمنين (عليـه السـلام) وهـو الثـاني صاحب الشريعـة التـي جـاءت بعـود الموتـى فإنه لا يسـتثنى ويحمّـق عبيداً في اسـتثنائه.))[1].

أمـا التسـتري فقـد ردّ بقولـه: ((كلام ابـن أبي الحديـد مختـل منحـلّ، فـإن عبيـداً وإن كان جاهليـاً ليـس في مقـام إنـكار البعـث، بـل مـراده أنّ الغائبيـن بالسـفر يرجعـون في الدنيـا إلى أوطانهـم وأهاليهـم وأمـا الغائـب بالمـوت فـلا يرجـع إلى أهلـهِ أبـداً.))[2].

وقـد أضـاف التسـتري إلى ذلـك أن بيـت عبيـد بـن الأبـرص في معلقتـهِ، قـد جـاء بعـدد مـن الحِكـم، كان منهـا بيتـه القائـل:

وكل نعمة مخلوسها   وكل ذي أمل مكذوب

وكل ذي إبل موروثها   وكل ذي سلب مسلوب[3]

ونلاحـظ في هذيـن البيتـين أن الشـاعر لا يتحـدث عـن البعـث والآخـرة، وإنـما جـاء قولـه مرتبطـاً بالبيتـين السـابقين لـه، فهـو يتحـدث فيهـما عـن زوال النعـم وذهـاب الآمـال ومـوت الإنسـان وفنائـهِ في النهايـة، فمـن يـرث أسـلافهُ اليـوم يرثـه خلفائـه غـداً، وتسـتمر هـذه السلسـلة الحياتيـة إلى مـا شـاء الله.

فضـلاً عـن ذلـك فإننـا نلاحـظ في البيـت دلالـة اليـأس، وقـصر الحيـاة وضعـف

(١) شرح نهج البلاغة: ٧/ ١٨٩، والبيت في ديوان عبيد:٢٦.

(٢) بهج الصباغة: ٦/ ١٢٩.

(٣) ينظر: م، ن:٦ / ١٢٩، والبيتان في ديوان عبيد: ٢٥-٢٦.

الأمل ثم انقطاعه، فهذان البيتان يعدّان قرينة مهمة يمكن من خلالها توجيه قول الشاعر ومعرفة دلالته، للقرينة في الشعر أو النثر أهمية الوقوف على المعنى، فاللفظ المشترك إذا أطلق من غير قرينة كان ذلك مبهماً غير واضح القصد، أو المعنى، أما إذا أضيفت إليه القرينة صار مختصاً بشيء بعينه[١].

فقرينة ذكر البيتين هي ما تجعل المعنى الذي ذكره ابن أبي الحديد بعيداً عن قصد ومراد الشاعر، ولا يمكن لنا أن نقبل كلام الشاعر إذا نظرنا إلى البيت من الأفق الذي ينظر من خلاله ابن أبي الحديد فهو كان يرى أن البيت يتحدث عن عدم عودة الأموات، وهذا المعنى الذي كان الأقرب إلى فهمهِ، وعلى ما ذكره التستري فهو يحمل معنى آخر، هو إن كل غائب يعود يوماً ما، مهما كان بعده، لكن الغائب بالموت لا يعود إلى هذه الدنيا، وليس القصد أنه لا يعود في الحياة الآخرة، فابن أبي الحديد أصبح أمام معنيين، كان أحدهما قريب وهو الذي أخذه، والآخر البعيد ولم يتطرق إليه، فهذا يدل على إن في الكلام تورية، وهي قد تترك إيهاماً في ذهن المتلقي، لأن اللفظ يكون له معنيان أحدهما قريب والآخر بعيد، وفي الغالب المطلق يراد المعنى البعيد ليس القريب الواضح[٢].

أما إذا عدنا إلى القرينة وما تتركه من فهم للنص والإمساك بخيوط المعاني والوثوب على المخالطة والاشتراك مع المعاني الأخرى، فلا بد من الإشارة إلى وجود قرينة أخرى تدل على أن القصد من شعر عبيد بن الأبرص هو ليس نفي البعث يوم القيامة، فقد جاء كلام ابن أبي الحديد في ذكره لكلام الإمام (عليه

---

(١) ينظر: الفلك الدائر على المثل السائر: ٤/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: البديع عند الحريري: ٢٩٩، البلاغة العربية: ٢/ ٣٧٣.

السلام) (فلكل أجل كتاب) فقال عنه أظنه منقطعاً عمّا قبله[١]، وأيضاً ذكر كلامه (عليه السلام) (ولكل غيبة إياب) جعلها مرتبطاً بما قبلهِ[٢]. وذكر بيت عبيد من خلال هذا، أراد أن يخضع قول الإمام (عليه السلام) إلى ما يريد أن يقوله، لا يخضع هو لما أراد أن يقوله الإمام (عليه السلام)، فجعل من قول الشاعر مناقضاً لقوله (عليه السلام) . ثم أن ابن أبي الحديد نسب قول عبيد إلى آراء زنادقة العرب قال هذا وهو ينظر إلى شركهم وعدم أيمانهم في حياتهم الجاهلية، لكن هذا لا يعني أنهم لا يؤمنون بالبعث والحساب، فعبيد وغيره من الجاهليين كانوا أصحاب عقيدة توحيد، ففي الجاهلية كانت هناك الديانة الحنفية، وإن كانوا يتقربون بالأوثان إلى الله تعالى، فقد كانوا يؤمنون بالابتعاث والحياة الآخرة ودليل على ذلك حجّهم البيت والالتزام ببعض التعاليم الدينية منها الاختتان[٣]، فضلًا عن هذا فقد وصف بعض العلماء على أن الذين عاشوا الحقبة الممتدة بين ميلاد المسيح (عليه السلام) ورسالة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) أنهم أناسٌ من أهل التوحيد[٤].

وقد شرح ابن أبي الحديد قول الشاعر:

سقوني سلوةً فسلوت عنها ... سقى الله المنية من سقاني[٥]

فقال في معنى البيت: ((أي سلوت عن السلوة واشتد بي العشق ودام))[٦].

---

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٧/ ١٩٠.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٧/ ١٩٠.

(٣) ينظر: الحياة والموت في الشعر الجاهلي: ١٤.

(٤) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ١/ ٤٢.

(٥) لم يذكر ابن أبي الحديد نسبة البيت الشعري، ولم أعثر عليه إلا في جمهرة اللغة: ٢/ ٨٦٠، وقد أغفل ذكر قائله.

(٦) شرح نهج البلاغة: ١٩/ ٤٢٦.

وقد ردّ التستري بقوله: ((ما فسره خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد سلوت عن المحبوبة، وإنما دعا عليها لأن عنده في العشق لذة أزالها الراقي.))[١].

يمكن أن يكون قول ابن أبي الحديد هو الأقرب لما قاله الشاعر، لأنه قد ميّز بين لفظ السلوة الأولى والثانية، فلكل منهما معنى مختلف السلوتين واحتسب أن المعنى واحدٌ، وهو ما يخص عشق الشاعر.

أما إذا أخذنا المعنى الذي أشارت إليه اللغة في كلمة (سلوة) فقد قيل إن السلوة هي من السلوان وهو الدواء الذي يسقى به المريض[٢]، وهنا يتبينّ من خلال ما ذكرته اللغة، أن الشاعر العاشق، كان مريضاً بحب معشوقته، وقد سقي السلوة للشفاء من مرضهِ، لكنه أعرض عنها وقال: (سلوت) وقد أشارت اللغة إلى هذا المعنى فقيل (سلوت) أي لم أنسَ ولكن تركته عمداً[٣]، وقيل في هذا المعنى أيضاً: إذا ألهيت نفسك عن الشيء وانشغلت بغيره[٤].

فالشاعر يريد هنا أن يقول قد سقوني دواءً حتى أنسى من كنت أعشق، وقد سُقي سلوة فسلا عن محبوبتهِ، وأظهر ندماً على سلوتهِ لها فدعا بالنسبة على من سقاه تلك السلوة.

وفي خطبةٍ أخرى من خطبه (عليه السلام)، كان يذم فيها بعض الصفات، والتي جاء فيها قوله (عليه السلام): ((البخل عار. والجبن منقصة. والفقر يخرس

---

(١) بهج الصباغة: ٩/ ٩٤.

(٢) ينظر: لسان العرب: ١٤/ ٣٩٥.

(٣) ينظر: م، ن.١٤/ ٣٩٥.

(٤) ينظر: جمهرة اللغة: ٢/ ١٩١.

الفطـن عـن حجتـهِ. والمقـل غريـب في بلدتـهِ.))[١].

فقـد شرح ابـن أبي الحديـد قـول الإمـام (عليـه السـلام) بقولـه: ((مالـك نـورك، فـإن أردت أن تنكشـف ففرقـه وأتلفـه، وقـال خلـف الأحمـر لا تظنـي أن الغريـب هـو النائـي، ولكنـما الغريـب المقـل))[٢].

وقد أضاف إلى ذلك التستري قوله مستشهداً ببيت شعري:

ألم ترَ بيت الفقر يهجر أهله وبيت الغنى يهدى له ويزار[٣]

إن مـا نقلـه ابـن أبي الحديـد مـن كلام لـه، ومـن كلام لخلـف الأحمـر، هـو ألفـاظٌ متعـددة لمعنـى قولـه (عليـه السـلام)، فالغريـب الـذي ذكـره خلـف هـو الغريـب الـذي ذكـره الإمـام (عليـه السـلام)، والسـبب هـو الفقـر، والإمـام (عليـه السـلام) ذكـر قـولاً في المعنـى ذاتـهِ، إذ انـه قـال: ((الغنـى في الغربـة وطـن. والفقـر في الوطـن غربـة))[٤].

فالغريـب مـن قـلَّ مـا لـه ذلـك مـا يدعـو لإعـراض النـاس عنـه، وهـذا المعنـى مـا جـاء عليـه بيـت ابـن نباتـة المـصري والـذي نقلـه التسـتري.

فـإذا كان عـلى قولـه (عليـه السـلام) الفقـر في الوطـن غربـة، هـو مـا يقابلـه الشـطر الأول مـن بيـت الشـاعر، أمـا الشـطر الأول مـن قولـه (عليـه السـلام) (الغنـى في الغربـة وطـن) هـو مـا يمكـن أن يقابلـه بالمعنـى الشـطر الثـاني مـن البيـت والـذي سـبق ذكـره.

واسـتناداً إلى مـا تقـدّم نخلـص إلى أنّ التسـتري وافـق ابـن أبي الحديـد في بيـان معنـى

(١) نهج البلاغة: ٤/ ٣.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٨/ ٨٨.

(٣) ينظر: بهج الصباغة: ١٣/ ٢٢٦. والبيت لإبن نباتة المصري.

(٤) نهج البلاغة: ٤/ ١٤.

كلام الأول، واستشهد كل واحدٍ منهما بما رآه مناسباً من الشواهد. ولا يخفى أن خلفاً الأحمر الذي استشهد بكلامه ابن أبي الحديد، وابن نباتة الذي استشهد بشعرِهِ التستري، أهذا من قول الإمام (عليه السلام) وبينا عليه ما قالا، ولا شك أن الاستشهاد كشف عن هذا كله.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح قوله (عليه السلام) والذي كان يمدح فيه الأنصار: ((هم والله ربوا الاسلام كما يربى الفلو مع غنائهم بأيديهم البساط وألسنتهم السلاط))[1]. بقوله والذي ذكر فيه بعض الأبيات: ((

إن الذي أرسى دعائم أحمدٍ	وعلى بدعوتهِ على كيوان
أبناء قيلة ورثوا شرف العُلا	وعراعر الأقبال من قحطان
بسيوفهم يوم الوغى وأكفهم	ضربت مصاعب ملكه بجران
لولا مصارعهم وصدق قراعهم	خرّت عروش الدين للأذقان
فليشكرن محمدٌ أسياف من	لولاه كان كخالد بن سنان[2]

وهذا افراطٌ قبيح، ولفظٌ شنيع، والواجب أن يصان قدر النبوّة عنه، وخصوصاً البيت الأخير))[3].

فابن أبي الحديد هنا استوقفه البيت الأخير فضلاً عمّا سبقه، لأن الافراط فيه أبشع حينما وجّه الشاعر خطابه للنبي (صلى الله عليه وآله)، وطلب منه بأسلوب غليظ، أن يشكر سيوف الأنصار، إذ لولاهم لكان كخالد بن سنان وهو النبي الذي ضيّعه

(١) م، ن: ٤/ ١٠٦.

(٢) خالد بن سنان: هو أحد بني مخزوم من بني عبس وهو نبيٌ من ولد اسماعيل (عليه السلام)، وهو الذي أطفأ الله به نار الحرتين كانت تلك النار ببلاد عبس. ينظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ٥٧٣.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٨٥، والأبيات في ديوان الوزير المغربي: ٢٤.

قومه، وهذا تشبيه افتراضي لا يصح أن يشبه به النبي (صلى الله عليه وآله) .

أما التستري فإنه قد اتفق مع ما ذكره ابن أبي الحديد من فرطٍ في الأبيات، فقال: ((بل ليشكرَّ الأنصار له (صلى الله عليه وآله) قال تعالى: ﴿**بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾))[١].

فالتستري ألتفت إلى القرآن الكريم، واستشهد بالآية المباركة ليجعل المنَّ كلّه لله الذي هدى الأنصار خاصة والمسلمين عامة إلى الإيمان، وبذلك لا يبقى مسوّغ للشاعر لقول ما قاله.

وعلى الرغم من أتفاق ابن أبي الحديد والتستري على افراط الشاعر في أبياته، فهذا الافراط لم يكن بدواعٍ فنية لجأ إليها الشاعر، وإنما ذلك هو مؤشرٌ على اضطراب عقيدته، أو انه أراد المدح فوقع في هذا المعنى المنحرف عن روح الإسلام.

فضلاً عمّا ذكره فإن النبي (صلى الله عليه وآله) أرسل رحمة للعالمين، وجاء قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[٢]. فليس هو (صلى الله عليه وآله) من يترحم عليه الأنصار.

وفي مسألة أخرى من مسائل نقد المعنى، إذ ذكر ابن أبي الحديد في شرح قوله (عليه السلام): ((ومن رضي عن نفسهِ كثر الساخط عليه))[٣] ببيتين شعريين قال فيهما الشاعر:

إذا كنت تقضي أن عقلك كامل ... وأن بني حواء غيرك جاهل

(١) بهج الصباغة: ١٤/ ٥، والآية من سورة الحجرات: ١٧.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) نهج البلاغة: ٤/ ٤.

وإن مفيض العلم صدرك كله فمنذا الذي يدري بأنك عاقل))[٢]

وقد ردّ التستري بقوله: ((لكنه كما ترى معنى آخر.))[٢].

وعلى ما ذكره التستري، فإن ما ذكره ابن أبي الحديد من بيتين شعريين، أراد من خلالهما الوصول إلى المعنى الذي قاله (عليه السلام)، فالمعنى في قول الإمام (عليه السلام)، إن الرضا عن النفس هو سبب لنتيجة سخط الناس عليه، أما معنى البيتين فالشاعر أراد أن يقول إذا كنت تضن أن عقلك كامل، فيمكن أن يكون غيرك ينظر إليك على غير ما تراه أنت في نفسك، ويمكن أن نقول ان المعنى الذي يمكن أن يكون قريباً مما ذكره ابن أبي الحديد في بيتي الشاعر هو من الحِكَمة التي تقول: ((أنت لا ترى عيب نفسك فسل من ترضى عقله ونصحه يعرّفك))[٣]، فالتستري لم يوفق في اعتراضه لأنه أتى بالمعنى نفسه الذي جاء به ابن أبي الحديد، ولكنه لم يلقه أحق.

وفي موضع آخر وحول معنى قوله (عليه السلام) والذي جاء فيه: ((ليس بلد بأحق بك من بلد، خير البلاد ما حملك))[٤].

فقال ابن أبي الحديد في هذا المعنى: ((وذهب كثير من الناس إلى غير هذا المذهب فجلعوا مسقط الرأس أحق به قال الشاعر:

أحب بلاد الله ما بين منبج إلي وسلمى أن يضرب سحابها

بلاد بها نطيت علي تمائمي وأول أرضي مسَّ جلد ترابها

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٨/ ١٠١، والبيتان مجهولان نسبة القائل.

(٢) بهج الصباغة: ١٤/ ٣٥٢.

(٣) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: ٣٣.

(٤) نهج البلاغة: ٤/ ١٠٣.

وكانت العرب إذ سافرت حملت معها من تربة أرضها ما تستنشق ريحه وتطرحه في الماء إذا شربته، وكذلك كانت فلاسفة اليونان تفعل))[١].

وقد ردّ التستري على ذلك بقوله: ((ما ذكره أعم، فإن الوطن من حيث هو أحق من غيره، وكلامه (عليه السلام) فيما إذا لم يحمله وطنه فأختياره حينئذ سفاهة، وقال البحتري:

أضيع في معشر وكم بلد يعد عود الكباء من حطبهِ

وقال أيضاً:

وإذا ما تنكرت لي بلاد أو خليل فإنني بالخيار))[٢]

إن أصل الاختلاف فيما ذهب إليه الشارحان هو في معنى قوله (عليه السلام)، فإن ابن أبي الحديد ذهب إلى غير ما قاله الإمام (عليه السلام)، وذكر أبياتاً تؤيد ما قاله.

أما التستري فإنه ذهب إلى معنى قوله (عليه السلام)، وذكر أبيات البحتري التي تختلف في معناها مع ما ذكره ابن أبي الحديد، فكان يريد بالبلد الذي يحملك، وقول البحتري الذي نقله في بيته الأول يصف حاله إنه غير مقيّد في بلدٍ بعينه ففي ذلك يكون الخيار له في أي بلدٍ أراد، ويمكن أن يكون هذا المعنى والذي أُخذ من الإمام (عليه السلام) هو مأخوذاً من قوله تعالى: ﴿...**أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ**

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ٩١، والأبيات قائلها جارية هذا ما نقله عن حفص بن الأروع الطائي. بلاغات النساء: ١٩٩.

(٢) بهج الصباغة: ١٤/ ٤٥٧، والبيت الأول في ديوان البحتري، ٢٤٢، والبيت الثاني في ديوانه أيضاً: ٩٨٧.

وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا...﴾[(١)].

ومن هذا فإن العيش لا يقتصر على مسقط الرأس، وقد نقل عن الهند قولهم: ((حرمة بلدك عليك كحرمة أبويك إذا كان غذاؤك منهما وغذاؤهما منه))[(٢)].

ولم يكن القصد من بلد مسقط رأسك، أو كما يسمى البلد الأم، وإنما بلدك الذي يأويك، وإن كان الحنين إلى الموطن الأصل باقي عند من رحلوا عن بلادهم.

وقد نقل عن أعرابي قوله: ((رملة حضنتني أحشاؤها، وأرضعتني أحساؤها))[(٣)].

فلم يكن الأعرابي في قوله مشيراً إلى أن البلد أو الرملة التي احتضنته هي بلده الأول أو كما يقال مسقط الرأس، وإنما أراد بذلك البلد الذي احتضنه، سواء أكان بلده، أو بلد آخر قد هاجر إليه.

فابن أبي الحديد عند مخالفته لقوله (عليه السلام)، لم يأتِ بمعنى مناقض أو مخالف لما ذكره (عليه السلام)، وإنما ذكر أبياتاً هي في الحنين أو في حب الوطن، ليس في أيهما أحق الذي ولدت فيه أم الذي عشت وترعرعت فيه، وبهذا كان معنى الأبيات ليس بالمعنى الصائب للغرض.

والأبيات التي ذكرها التستري أيضاً هي ليست بالمعنى الدقيق الذي يقابل معنى قوله (عليه السلام)، وإنما هي الأقرب إذ ما قيست بقول ابن أبي الحديد

---

(١) النساء: ٩٧.

(٢) رسائل الجاحظ: ٢/ ٣٨٥، ينظر: ديوان المعاني: ٢/ ١٨٨، ينظر: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار: ٢٨٧.

(٣) البصائر والذخائر: ٩/ ٢٠٥، ينظر: ربيع الأبرار: ٣٨٦.

ومـدى ابتعـاده عـن قـول الإمـام (عليـه السـلام) .

فمعنى أبيات البحتري هي لوصف حرية اختيارك البلاد التي ترغب بالعيش فيها، وغير مقتصر على بلدٍ بعينهِ، أما قوله (عليه السلام) فهو يدل على أحقية البلد الذي أنت تسكن فيه.

ونقل عن الجاحظ قوله في حب الأوطان فقال: لا يقتصر حب الأوطان على الإنسان بل يتعدى ذلك إلى الحيوان الذي يألف المكان الذي يعيش فيه[1].

فهذه الألفة التي تحدث عنها الجاحظ هي ما تجعل كل بلاد غريبة بالنسبة لسكانها في أول الامر، مألوفة له بعد حين. لذلك يصبح بلدك ويكون هو الأحق فيك كما جاء في قوله (عليه السلام)، ولابد من الإشارة إلى أن الشارحين استشهدا بالشعر لبيان ما يريدان، وكان ما يأتي به الشعر من أفكار يستشهد بها تكون هي الميزان المعرفي الذي يقاس به كل شيء من حولهِ. وهذا لا يمكن التسليم به في عامة الأمور والقضايا، فهو ضمن اطار الشعر نفسه، وعلى الرغم من هذا، فهذا كله لا يمنع أن يكون الشاهد الشعري ميزاناً يهتدي به هذا الشارح أو ذاك لبيان ما يريده، لأن الأصل عنده هو إظهار المعنى وطريقة إيصاله، والشعر هو الطريق الأكثر نجاحاً في إيصال ذلك، فقد كانا ابن أبي الحديد والتستري ناقدين للمعنى من خلال استعمالهما للشعر كشاهدٍ على رأييهما.

الموازنة:

إن الموازنة في التراث النقدي قديمة فهي ممتدة إلى العصر الجاهلي بجذورها الأولى، وقد طرأت عليها تغيرات وتطورات بسيطة عبر قرون عدة، لكن النقلة

---

(١) ينظر: الرسائل السياسية: ١٢٣ .

والتطوير الكبير الذي حدث لهذا النوع من النقد كان على يد الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧١هـ)، فيعد كتابه (الموازنة) إنموذجاً تتوج فوق قمة النقد التراثي، فهو وجه التجديد البارز في الموازنة شكلا ومضمونا، ففي الشكل قد تحول من السماع الذي كان شائعاً إلى القراءة، ومن الردود النقدية الشفوية الملفوظة إلى ردود مكتوبة[١]، فلا يمكن لأي موازنة بين شاعرين، أو قصيدتين، او أي موازنة أخرى يكتب لها النجاح ما لم تأخذ ببعض الخطوات التي رسمها الآمدي في كتابه والذي عقد من خلاله موازنة بين شاعرين كبيرين هما البحتري وأبو تمام واللذان عاشا في زمان واحد، فلا يمكن الموازنة بين شاعرين قد عاش أحدهما في الجاهلية والآخر في الإسلام، او شاعر في العصر الأموي والآخر في العباسي، كما لا يمكن عقد موازنة بين قصيدتين قد اختلفتا في الغرض فالأغراض والمعاني في قصيدة المدح تختلف عن الأغراض في قصيدة الهجاء.

أما الموازنة هنا في النقد الأدبي ليست موازنة بين شاعرين، او قصيدتين، وإنما هي موازنة بين ما ذكره ابن أبي الحديد من أبيات وما ردّ به التستري على توجيه تلك الأبيات، فمن ذلك خطبة له (عليه السلام) المسماة بالشقشقية نطلع على قضية من قضايا الموازنة في النقد الأدبي، إذ استشهد فيها الإمام (عليه السلام) ببيت للأعشى:

شتان ما يومي على كورها ويوم حيّان أخي جابر[٢]

وعن دلالة البيت ومعناه الذي ذكره الإمام (عليه السلام)، قال ابن أبي الحديد ((وقريب من تمثله (عليه السلام) تمثل الفضل بن الربيع بأبيات البعيث

(١) ينظر: النقد الأدبي ومدارسه عند العرب: ١٣٨.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ٣٢، والبيت في ديوان الأعشى:١٤٧

في حـرب الأمـين والمأمـون، ورخـاوة الأول وشـدة الثـاني.

لشـتّان مـا بيـني وبـين ابـن خالـد	أميـة في الـرزق الـذي الله يقسـم
يقـارع أتـراك بـن خاقـان ليلـة	إلى أن يـرى الإصبـاح لا يتلعثـم
وأخذهـا حمـراء كالمسـك ريحهـا	لهـا أرج مـن دنّهـا يتنسّـم
فيصبح مـن طـول الطـراد وجسـمه	نحيل وأضحى في النعيم أصمم))[٢]

وقـد ردّ التسـتري بقولـه: ((البيـت الثالـث لا ربـط لـه بـها قبلـه ومـا بعـده، وقـد نقل الطـبري الأبيـات ولم ينقلـه فيهـا))[٣]. إن البيـت الثالـث الـذي ذكـره ابـن أبي الحديـد لم يكـن موجـوداً في ديـوان البعيـث نفسـه، وكـما أشـار إلى ذلـك التسـتري مـن ان البيـت لم يجده في تاريـخ الطـبري[٤].

إذا لاحظنـا البيتـين الأولـين والبيـت الأخـير، يتضـح انسـجام المعنـى والدلالـة، فالبيـت الأول أراد مـن خلالـه الشـاعر أن يميـز بـين نفسـه وبـين أميـة بـن خالـد[٥].

وقـد اسـتعمل الفضـل بـن الربيـع[٦] هـذه الأبيـات ليميـز أو ليـوازن بـين الأمـين والمأمـون، مـا وصـف الأول بالرخـاوة والثـاني بالشـدة، فهنـاك شـتان مـا بـين الاثنـين.

وقـد أضـاف الشـاعر البيـت الثـاني والـذي أشرنـا إلى ارتباطـه بالبيـت الـذي قبلـه، والـذي يقـارع الاتـراك هـو أميـة بـن خالـد بـن عبـد الله، وكـما لاحظنـا أن البيـت الثـاني

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ١٦٨، والأبيات في ديوان البعيث: ٣٩.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٣٩.

(٣) بهج الصباغة: ٥/ ٦٥.

(٤) ينظر: تاريخ الطبري: ٧/ ٦٧.

(٥) أمية بـن خالـد بـن عبـد الله كان مـن أمـراء خراسـان فضـلًا عـن ولايتـه كان مقاتـلًا. ينظـر: الفتـوح لابـن أعثم: ٦/ ٣٤٩.

(٦) الفضل بن الربيع: وزير هارون الرشيد. الإنباء في تاريخ الخلفاء: ٨٥.

كان مشدوداً مع البيت الأول في المعنى والدلالة.

أما البيت الثالث وهو الذي خالف به التستري ابن أبي الحديد:

وأخذها حمراء كالمسك ريحها لها أرج من دنّها يتنسم[(١)]

نلاحظ إن هذا البيت لا يكمل معنى البيتين السابقين، لأن الشاعر خصّ به وصف الخمرة، فيكون بهذه الدلالة خارج سياق النص المستشهد به، ويبدو أن ابن أبي الحديد أخذ ما يؤديه النص من دلالة تنسجم مع بيت الأعشى عند موازنة المعنى، ومن هنا فإنه لا يعبأ كثيراً بدلالة البيت الثالث لوحدهِ.

ولكن ورود بيت الخمرة في قصائد الفروسية أمر مألوف في الشعر العربي، إذ كثيراً ما ارتبط حديث الشعراء عن الخمرة بالفروسية فقد نُقل عن الأعشى أنه: ((قد تخضبت كفه من حُمرة الخمرة، فلا يزال يسقيهم حتى نفذ ما عنده من خمر دون أن يفقدوا رشدهم، ثم يقومون إلى ركابهم وخيلهم...))[(٢)].

وهذا يوضّح شدة الارتباط بين الشعراء والخمرة والفروسية، والذي نلحظه هنا إن التستري وإن كان معترضاً على عدم ارتباط البيت الثالث بالقصيدة من جهة، فمن جهة أخرى كان مقتنعاً باستشهاد ابن أبي الحديد بالأبيات من خلال موازنتها مع حديث الأعشى الذي استشهد به الإمام (عليه السلام) . وإذا صحَّ ما نقوله هنا فإن هذا الموطن من المواطن التي وافق فيها التستري ابن أبي الحديد.

وفي قول آخر من أقواله (عليه السلام)، وقد تعرض بالكلام لمن سبقه من

---

(١) ديوان البعيث: ٣٩.

(٢) السرد القصصي في الشعر الجاهلي: ٢٢٥.

الخلفاء فقال: ((إلى أن قام ثالث القوم نافجاً حضنيه، بين نثليه ومعتلفه))[١].

قال ابن أبي الحديد عن ذلك: ((وكلامه (عليه السلام) من ممض الذم، وأشد من قول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها وأقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

الذي قيل إنه أهجى بيت للعرب))[٢].

وقد ردّ التستري بقوله: ((قول الحطيئة لم يقل أحد إنه أهجى بيت، وإنما لما شكى الزبرقان الذي هجاه الحطيئة بالبيت إلى عمر فقال عمر: لا أراه هجاءً. فكل من الناس طاعم كاسٍ. قيل بل إنه هجاء شديد، وأهجى من قول الحطيئة قول الطرماح:

تميم بطرق اللوم أهدى من القطا ولو سلكت سبل المكارم ضلّت

وأهجى من قول الطرماح قول الأخطل:

قوم إذا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأمهم بولي على النار

وكلامه (عليه السلام) أذم من الجميع...))[٣].

إن ما ذكره ابن أبي الحديد على إن قول الحطيئة أهجى بيت قالته العرب فهذا له ما يؤيده في أقوال بعض العلماء العرب، منها ما قاله الإعجاز والإيجاز من ان هذا البيت: ((من أوجع هجاء الاسلاميين))[٤]، وهذا تمتين لما ذكره ابن أبي

(١) نهج البلاغة: ١/ ٣٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٩٧، والبيت في ديوان الحطيئة: ١١٩.

(٣) بهج الصباغة: ٥/ ١٤٤، وقول الطرماح في ديوانه: ٧٤، والأخطل ديوانه: ١٤٨.

(٤) الإعجاز والإيجاز: ١٣٧.

الحديد، ثم ذهب التستري ليوازن بين الحطيئة وبين الطرماح ليؤكد ان الأول ليس على النحو الذي قاله ابن أبي الحديد، بل بيت الطرماح أهجى منه، ثم يقفّي ذلك بقولهِ انّ بيت الأخطل أهجى من قول الطرماح.

أما الذي يراه البحث هنا ان الأبيات الثلاثة من أبيات الهجاء المقرع، وكل بيت له سمته وشكله الهجائي الذي يميزه عن غيره من الأبيات الأخرى والتي اختصت بالهجاء أيضاً. والحق إن موازنة التستري بين بيت الحطيئة وبيت الطرماح مقبولة، لأن البيتين يتضمنان الإشارة إلى المكارم. أما بيت الأخطل فلا صلة له بقرينة معنى الموازنة، إلّا في إطار الهجاء العام. يضاف إلى هذا إن النقاد العرب لم يجمعوا على ان بيت الحطيئة هو أهجى بيت قد قيل في الهجاء، كما إننا لا نرى أي اجماع على بيت آخر في الهجاء حتى يكون أهجى بيت، فذلك متعلق بقراءة النقاد للأبيات.

المفاضلة بين الشعراء:

فكرة المفاضلة بين الشعراء تعد من أهم الأفكار النقدية في العصر الجاهلي، وهي مسألة ذوقية فتارة تكون معتمدة على الذوق العام الذي يفاضل بين هذا الشاعر أو ذاك، وتارة أخرى تعتمد على الذوق الخاص، فهذا يفضل شاعرا على غيره، والآخر على العكس منه، وهنا تكون المفاضلة عندما تقترب مستويات الشعراء واجادتهم، ويمكن أن تربط هذه القضية بالشعور النفسي لدى المتلقي والذي يحكم بأفضلية هذا الشعر على ذلك وبالتالي هو حكم على الشاعر نفسه، وتعد الموازنة التي أجراها الآمدي بين الطائيين من أهم أنواع المفاضلة إذ رسم خطوطاً واضحة عندما أخذ معايب الشاعرين واجادتهم وأخذ آراء من توافق معهما ومن تخاصم، فلم يكتفِ بأخذ الآراء من فريق واحد فإذا كان صاحب الرأي من أنصار أحد الشاعرين قد يكون حكمه إيجابي بدافع العاطفة، وإذا كان

خصمٌ لأحدهما قد يصدر حكماً سلبياً بدافع نفسي أيضاً، وقيل: ((إن المفاضلة بين الشعراء أمر تقريبي ولا يجوز أن يؤخذ على سبيل القطع، والوصول في المفاضلة إلى درجة الجزم أمر غير ممكن، إنما يتم الترجيح فيها على سبيل التقريب...))[١].

لذلك جعل ابن قتيبة اقتران أبيات القصيدة وعدم تنافرها هو من أسباب التفاضل بين الشعراء.

وهنا نتناول ما ذكره ابن أبي الحديد في شرحهِ وردّ عليه التستري في مفاضلة كلٍّ منهم لشاعرٍ كان يراه هو الأعلى كعباً في شعره، بحسب الثقافة الأدبية لدى الشارحين فضلاً عن الآثار النفسية بالنسبة لهما، ومن تلك القضايا ما تناوله ابن أبي الحديد في قضية المفاضلة بين الشعراء الجاهليين ومن كان متقدماً عليهم، فقد نقل ابن أبي الحديد قال: هناك روايات عن جرير والأحنف والحطيئة في تقديم زهير، وقال: روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال أفضل شعرائكم القائل: (ومن ومن) يعني بذلك زهير بن أبي سلمى في قصيدته (أمن أم أوفى) وفيها قوله:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضلهِ ... على قومهِ يستغن به ويذمم

ومن لم يذد عن حوضهِ بسلاحه ... يهدم ومن لم يظلم الناس يُظلم

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... ولو نال أسباب السماء بسلّم

ومن لم يجعل المعروف من دون عرضه ... يقره ومن لم يتق الشتم يشتم[١]

وقد ردّ التستري بقوله: ((وبعدهم باقي السبعة صاحب السبعة المعلقات، وهذا معنى بحث عنه في كل زمان عموماً وخصوصاً وكل ما قال بهواء...))[٣].

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٥٦٧.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٥٨، والأبيات في شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ٥٠.

(٣) بهج الصباغة: ١٤/ ٤٠.

إن قضية تفضيل شاعر على غيره من الشعراء هي قضية غير متفق عليها، فتبقى هذه المسألة تابعة لذوق الناقد، فلا يمكن مقارنة شاعر بآخر وقد عاش كل منهما في زمان مختلف، أو عصرين بعيدين تاريخياً أو قد تناولوا أغراضاً مختلفة، وأحاطت بهم بيئات ومرجعيات ثقافية مختلفة، فذلك يؤدي إلى نتاج مختلف قطعاً، لكن هناك بعض الشعراء ممن تكررت أسماؤهم عند النقاد القدامى والمحدثين فامرؤ القيس وزهير والنابغة هم شعراء الطبقة الأولى مع الأعشى عند ابن سلام[1]، ولكنّ ابن أبي الحديد مال إلى تفضيل زهير عليهم، استناداً إلى ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) .

إن تكرر أسم الشاعر لا يعني أنه أفضل الشعراء، بل يمكن إنه يمكن أن يعد من الشعراء المتقدمين في شعرهم.

ويمكن أن نتصور أن أكثر ما قيس به الشعراء من حيث الموازنة بين شعرهم، وتفضيل شاعر على آخر هو قولهم: ((أشعرهم امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا وهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب))[2].

ونجد أن هناك من الرواة، أو النقاد من أعجب بشعر هذا الشاعر دون ذاك وقدمه على غيره، وآخر أعجب بآخر لأسباب هو يراها رفعت من شعره، لكن مثل هذه الحالات لا تعد عامة، بل إنها خاصة تلاحظ عند ناقدٍ دون غيره، فقد نقل عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: ((ختم الشعر بذي الرمة والرجز برؤبة بن العجاج))[3].

---

(١) ينظر: طبقات فحول الشعراء: ١/ ٥١.

(٢) التذكرة الحمدونية: ٨/ ٣٥٦، ينظر العقد الفريد: ٦/ ١٢٠، نهاية الأرب في فنون الأدب: ٤/ ١٠٦.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٨٩.

ومثـل هـذا الـرأي لا نجـده عنـد غـيره حتـى يمكـن أن يعـد إجمـاع عـلى شـاعر بعينـهِ، فـالآراء متفرقـة بـين الأزمـان والأماكـن والنقـاد.

ومثلـما أهتـم بشـعراء الجاهليـة وغيرهـم، وجعلـوا هنـاك مـن تقـدم في صفـةٍ مـا ومـن تأخـر لسـبب مـا، فهنـاك مـن أهتـم بالشـعراء المقلين وأوجـد مـن بينهـم شـاعراً يعـد أشـعرهم وقيـل إن المتلمـس هـو مـن كان متقدمـاً عليهـم[١].

وهنـاك مـن زعـم ان امـرأ القيـس هـو مـن كان متقدمـاً عليهـم[٢]، قـد يكـون هـذا الوهـم ناتـج مـن اعتقادهـم بـأن النبـي محمـد (صـلى الله عليـه وآلـه) قـال: امـرؤ القيـس حامـل لـواء الشـعراء إلى النـار[٣]. ولأن شـعراء الجاهليـة بنـص القـرآن الكريـم هـم خالـدون في النـار، قـال تعـالى: ﴿**وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۞ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۞ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ**﴾[٤].

فاعتقـدوا ان لعظيـم شـعر امـرئ القيـس، فهـو متقـدمٌ إلى النـار كـما هـو متقـدم في شـعره. فـإن مسـألة تقديـم شـاعر بذاتـه عـلى جميـع الشـعراء هـي مسـألة لم يتفـق عليهـا، وإذا كان هنـاك اتفـاق عـلى شـاعر، فـلا يعـدو بعـض الـرواة أو النقـاد الذيـن اتفقـوا عـلى تفضيلـه، ولا يمكـن أن يعمـم عـلى جميـع الـرواة والناقديـن في جميـع العصـور.

ومـن خـلال هـذا نلاحـظ أن التسـتري قـد وافـق عـلى مـا قالـه ابـن أبي الحديـد، ثـم أضـاف لهـؤلاء الشـعراء شـعراء القصائـد السـبع الطـوال الجاهليـات (المعلقـات)، وعدهـم مـن المتقدمـين في الشـعر عـلى غيرهـم، ولكنـه اسـتدرك بقولـه أن قضيـة

(١) ينظر: خزانة الأدب: ٦/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٢٠٠.

(٣) ينظر: م، ن: ٢٠٠

(٤) الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦.

المفاضلة بين الشعراء بحث عنها في كل زمان وكل ما قيل نابع من هوى صاحب القـول[١].

وينتقـل ابـن أبي الحديـد لينقـل قـولاً عـن رسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه): ((قـال لحسـان: مـن أشـعر العـرب؟ قـال: الـزرق العيـون مـن بني قيس بـن ثعلبـة قـال لست أسـألك عـن القبيلـة. إنـما أسـألك عـن رجلٍ واحـد. فقـال: إن مثـل الشـعر كناقـة نحـرت فجـاء امـرؤ القيـس فأخـذ سـنامها وأطائبهـا، ثـم جـاء المتجـاوران مـن الأوس والخـزرج فأخـذا مـا ولي ذلـك منهـا، ثـم جعلـت العـرب تمرعهـا حتـى إذا بقـي الفـرث والـدم جـاء عمـر بـن تميـم والنمـر بـن قاسـط فأخـذاه. فقـال النبـي (صـلى الله عليـه وآلـه): ذلـك رجـل مذكـور في الدنيـا شريـف فيهـا، حامـل يـوم القيامـة معـه لـواء الشـعراء إلى النـار))[٢].

وقـد ردّ التسـتري بقولـهِ: ((وروى الخطيـب في (تاريـخ بغـدادهِ) عـن عفيـف بـن معـد يكـرب قـال: كنـا عنـد النبـي (صـلى الله عليـه وآلـه) فجـاء وفـد مـن أهـل اليمـن فقالـوا لـه: لقـد أحيانـا الله ببيتـين مـن شـعر أمـرئ القيـس. قـال لهـم: ومـا ذاك ؟ قالـوا أقبلنـا نريـدك حتـى إذا كنـا بموضـع كـذا وكـذا أخطأنـا المـاء فمكثنـا لا نقـدر عليـه، فانتهينـا إلى موضـع طلـع وممـر فانطلـق كل منـا إلى أصـل شـجرة ليمـوت في ظلّهـا فينـا نحـن في أخـر رمـق إذا راكـب قـد أقبـل معتـم، فلـما رآه بعضنـا تمثّـل.

ولمّـا رأت أن الشـريعة همّهـا وأن بياضـاً في فرائصهـا دامـي

تيمّمت العين التي عند خارج يفيء عليها الظل عرمضها طامي

---

(١) ينظر: بهج الصباغة: ١٤/ ٤٠.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٦٩.

فقال الراكب: من يقول هذا الشعر ؟ قلنا امرؤ القيس، قال: هذه والله خارج أمامكم وقد رأى ما بنا من الجهد...

فقال النبي (صلى الله عليه وآله): ذاك مشهور في الدنيا خامل في الآخرة، مذكور في الدنيا منسي في الآخرة، يجيء يوم القيامة معه لواء الشعراء يقودهم إلى النار))[1].

إن ابن أبي الحديد حينما أورد هذه الرواية أراد من خلالها أن يجعل الشعراء ثلاث طبقات، فالطبقة الأولى امرؤ القيس والثانية شعراء الأوس والخزرج والثالثة شعراء تميم. ثم يأتي قول النبي (صلى الله عليه وآله) في بيان فضل امرئ القيس وما أراد ان يقوله ابن أبي الحديد هو قضية خلافية جدلية، هي قضية أشعر العرب وكيفية تفضيل شاعر على آخر، أو الأخذ بآراء السواد الأعظم من النقاد عن المفضل في هذه المسألة، فابن أبي الحديد أراد أن يقول أن المقدّم من شعراء العرب هو امرؤ القيس، وكان خير دليل على تقديمه هو كلام رسول الله (صلى الله عليه وآله)، لكن في كلامه (صلى الله عليه وآله) جنبتان الأولى هي دنيوية وهي ما رفعت من قدر الشاعر ومنزلته بين الشعراء، والأخرى أخروية، فبقدر ما رفع من شأنه الشعري في الدنيا هبطت مكانته في دار الآخرة، فكلامه (صلى الله عليه وآله) فيما يخص حياة الشاعر إذ كان الشاعر المقدّم على غيره عند العرب،ولكن هذا التقديم في المنزلة، لا يوازيه في الآخرة شيء، لأن الشاعر مات مشركاً فهو خامل الذكر في الآخرة بخلاف الدنيا.

وعلى الرغم من تأخر زمن ابن أبي الحديد فقد ظلَّ امرؤ القيس هو المقدم على غيره من الشعراء. وكان للآراء النقدية القديمة ضرب من القداسة جعلها

---

(١) بهج الصباغة: ١٤/ ٥٥، والبيتان لم أجدهما في ديوان الشاعر.

تتكـرر في العصـور كلهـا.

ولهذا وافـق التسـتري ابـن أبي الحديـد، اسـتناداً إلى هـذه الحقيقـة الأدبيـة وقـدم امـرأ القيس.

بقـي أن نشـير إلى أن امـرأ القيـس كان مقدمـاً عـلى غـيره في العـصر الجاهـلي وظـل عـلى مكانتـه في العـصر الاسـلامي.

******

إن ردود التسـتري والتـي تكـررت في مبحـث النقـد الأدبي (نقـد المعنـى الموازنـة المفاضلـة بـين الشـعراء)، كانـت قـد توزعـت بـين ردود اعتراضيـة، إذ كان التسـتري في هـذه الـردود معترضـاً عـلى ابـن أبي الحديـد، سـواء كان ذلـك الاعـتراض عـلى بعـض الأبيـات الشـعرية، أو عـلى مقولـة أدبيـة، ولذلـك كان الاعـتراض الصـادر من التسـتري يقـدم أمامـه بديـلاً سـواء إن كان كلاً أو جـزءاً أي في المعنـى أو الغـرض.

أمـا النـوع الآخـر مـن الـردود فقـد كان مؤيـداً بـه ابـن أبي الحديـد في أقوالـه وآرائـه النقديـة، فيـأتي بـما يتوافـق مـع المعنـى الـذي ذكـره ابـن أبي الحديـد، في هذيـن النوعـين مـن الـردود لم يكونـا متسـاويين مـن حيـث العـدد، أو متقاربـين، فـإن الـردود ذات الصفـة الاعتراضيـة أكثـر مـن تلـك الـردود ذات الجنبـة التوافقيـة. وغالبـاً مـا تكـون العقيـدة الدينيـة لـدى التسـتري هـي الدافـع الأهـم بالنسـبة للاعتراضـات، والتـي يراهـا مخالفـة لمـا يعتقـد بـه، ليس دينيـاً فحسـب بـل للأثـر الدينـي في تكويـن شـخصية التسـتري آثـاراً متعـددة ظهـرت مـع التسـتري الناقـد فقبولـه للمعـاني النقديـة أو رفضـه لهـا صـادر مـن ذوق أدبي جـذوره عقائديـة.

المبحث الثاني

النقد البلاغي

حرص علماء اللغة في البصرة والكوفة على حفظ اللسان العربي من اللحن، وكان ذلك جزءاً من حفاظهم على لغة القرآن الكريم بعد أنْ اختلط العرب والمسلمون بالأمم الأخرى، ودخول غير العرب في الإسلام. أما البحث البلاغي فأنه ((لم ينشأ نشاة مستقلة كما نشأت العلوم الأخرى، إنما توزعت في مراحله الأولى في بيئات علمية متعددة، أسهمت كل منها بنصيب في نموه وتطوره))[1] وجاء العلماء الذين أرادوا أن يقدموا خدمة أخرى للقرآن الكريم، تتمثل في إظهار بعض جوانب إعجازه البياني، فأسسوا بعد ذلك لعلوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع، ومن خلال تلك العناوين الثلاثة تفرعت علوم البلاغة الأخرى، وصارتْ البلاغة: ((ليست ألفاظاً فقط، ولا معاني فحسب، بل هي ألفاظ يعبر بها عن معان...))[2].

ويمكن أن نقول نعم هي ألفاظ يعبر بها عن معان، لكن ليس تعبيراً هدفه أن يوصل المعنى للآخر، بل يضيف لذلك الجمال، حتى يمكن أن يكون الجمال موازياً للمعنى من حيث أهميته، باعتماده على المجاز وأساليبه من كناية واستعارة وتورية وغيرها من أساليب المجاز المتعددة، ومثلما أرادت البلاغة أن تقف على

(١) البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي:١٥.

(٢) الإعجاز والإيجاز: ٥.

القيم الجمالية لألفاظ القرآن الكريم، فقد جعلت البلاغة من القرآن نفسه مركزاً لانطلاقاتها وإذا رجعنا إلى أصول البلاغة وبداياتها نجد أن أول كتاب وضع في هذا الفن هو كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة المتوفى سنة ٢٠٦هـ، قيل إنه وضع على إثر سؤال وجه إليه في مجلس الفضل بن الربيع عن معنى قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[١].

وكيف أن الله تبارك وتعالى شبه الطلع برؤوس الشياطين[٢]. فكانت ولادة البلاغة ومهدها هو القرآن، وبقيت ملازمةٌ له، فلا يعرف وجه إعجاز القرآن إلّا بالبلاغة، فمن خلالها ندرك ما فيه من خصائص البيان، وتتبين لنا براعة أسلوبه، وانسجام تأليفه.

ومن هنا ولأن كلام الإمام (عليه السلام) مطبوع بلغة القرآن ومجتزأ من لفظه ومعانيه، فقد تناولنا في هذا البحث (النقد البلاغي) مزيتين من مزايا البلاغة العربية، وهما الكناية والاستعارة والتي وردتا في كلامه (عليه السلام) في نهج البلاغة، والتي نقلها ابن أبي الحديد في شرحه وقد ردّ على ذلك التستري في بهج الصباغة وكان من ذلك قول الإمام (عليه السلام): ((ولو وهبَ ما تنفستْ عنهُ معادنُ الجبالِ وضحكتْ عنه أصدافُ البحارِ))[٣].

قال ابن أبي الحديد: هذا الكلام هو تتمة للكلام الذي سبق ضمن خطبته (عليه السلام) والذي جاء[٤] فيه: ((ولا يَفِرُهُ المنعُ والجُمودُ، ولا يُكديهِ

(١) الصافات ٦٥.

(٢) ينظر: المنهاج الواضح للبلاغة: ١/ ٥.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ١٦١.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٦/ ٤٠٢.

الإعطـاءُ))[١].

أمـا التسـتري فإنـه يـرى ارتبـاط القـول المذكـور بكلامـه (عليـه السـلام): ((ولا يُكديـه الإعطـاء))، وهـذا الجـزء ذكـره ابـن أبي الحديـد، لكـن التسـتري رفـض الجـزء الآخـر الـذي ذكـره ابـن أبي الحديـد، وهـو قولـه (عليـه السـلام): ((لا يَفِـرهُ المنـعُ))[٢].

ويظهـر هنـا أنّ مـا قالـه ابـن أبي الحديـد أبلـغ في إظهـار المعنـى، لأن دلالـة الجملتين متناسـبة، في بيـان أنّ نِعَـم الله تعـالى لايُنقصهـا شـئ. أمـا التسـتري، فضيّـق المعنـى الـذي قدّمتـه الاسـتعارة، لأنّـه اكتفـى بجملـة واحـدة عطـف عليهـا الـكلام المشـار إليـه.

وعـن تتمـة قولـه (عليـه السـلام): ((مـا تنفسـت عـن معـادن الجبـال))[٣]، قـال التسـتري: ((هـو اسـتعارة كقولـه تعـالى: ﴿وَالصُّبْـحِ إِذَا تَنَفَّـسَ﴾، والمـراد مـا تشـققت عنـه المعـادن))[٤].

فالإمـام (عليـه السـلام) أخـذ مضمـون الآيـة المباركـة واسـتعمله في قولـه (عليـه السـلام)، والآخـر هـو: اسـتعارة التنفس للجبـال، وبهـذه الحالـة فإنـه (عليـه السـلام) قـام بإضفـاء صفـة الإنسـان عـلى الجـماد، فرسـم تلـك الصـورة التـي تبـث الحيـاة في الكائـن الـذي لا يتنفس، وجعـل ذلـك للجبال أيضـاً، وبهـذا أراد الإمام (عليه السـلام) أن تتعـدد الصـور في ذكـره لتلـك الألفـاظ فبتعـدد الصـور تتعـدد المعـاني، ويتعـدد معهـا إدراك المتلقـي وفهمـه لهـا إذ:((يشـكل الاسـتعمال الاسـتعاري بوابـة لتعـدد المعـاني

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٦١.

(٢) ينظر: بهج الصباغة: ١/ ٢٢٩.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ١٦١.

(٤) بهج الصباغة: ١/ ٢٢٩، والآية: ١٨ من سورة التكوير.

الناتجة عن تعدد الصور))[١]. فتعدد الصور هدف أساس من أهداف الاستعارة، فضلاً عن جمال ما تحدثه في التعبير من قيمة جمالية اقناعية.

ورأى التستري في قول الإمام (عليه السلام): ((وضحكت عنه أصداف البحار...)) فقال أيضاً هو استعارة[٢].

فجاء (عليه السلام) بلفظة (الضحك) كما جاء بـ (التنفس)، فالإمام (عليه السلام) قد استعار ألفاظاً توصف بها الأحياء، وكأنه أراد أن يصف الجبال بصفة الأحياء، وهذا ما جاء به القرآن الكريم في اطلاق تلك الألفاظ على الجبال، فجاء قوله تعالى: ﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللّهِ...**﴾[٣].

لقد تعددت الصور الكنائية والتشبيهية في نهج البلاغة، فضلاً عن تعدد تلك الصور وتنوعها إلّا انه لم يكن يقتصر عليها، إذ كان: ((للكلمة دورٌ آخر لا يقل شأناً في صناعة الصور. غير أنه لابد للكلمة المفردة أن تعتاض عن ذلك التركيب بآخر جديد يحتوي المفردة نفسها غير متجاوز إلى غيرها))[٤]. من خلال هذا نلاحظ ان الكلمة المفردة في نهج البلاغة، لا تبقى على دلالة واحدة بل تتعدد الدلالات من الموقع الذي شغلته، فكل مناسبة للخطبة، أو حدث ذلك يؤطر الكلمة بمعنى أو دلالة أخرى مختلفة عن معناها في مكان آخر من خطبةٍ أخرى، فالمناخ الذي ترد فيه الكلمة هو الذي يرسم المعنى الجديد.

---

(١) المباحث البلاغية بين الفخر الرازي والعلامة الطباطبائي (رسالة دكتوراه): ١٣٢.

(٢) ينظر: بهج الصباغة: ١/ ٢٢٩.

(٣) الحشر: ٢١.

(٤) التصوير الفني في خطب الإمام علي (عليه السلام): ٥٨.

وينتقل ابن أبي الحديد ليشرح دلالة كلمة (ادّعى)، في خطبته (عليه السلام): ((هلك من ادّعى وخاب من افترى))[١]، قال ابن أبي الحديد: كأنه (عليه السلام) أراد أن يقول قد هلك من ادّعى حق الإمامة من المسلمين، لأنه غير ذي حق في أخذها أو التسنم لها، لأنها حقٌّ إلهي لا يحق لأحد أن يفتري ذلك، وكان كلام الإمام (عليه السلام) في خطبته هذه عبارة عن كنايات متكررة[٢].

وقد ردَّ التستري بقوله: وفي خطبته تعريضات وتصريحات فيها إشارة إلى موت الخلفاء الثلاثة السابقين[٣]. وقد قيل أنّ الكناية يؤتى بها، ((بدل التصريح لأن في الكناية سترٌ للعيب وأنفى للريب))[٤].

فالكناية تقدم فائدة أخرى غير التي قد عرفت عنها وهي تلك القضية الجمالية، فهنا يتضح عندما تستبدل عن التصريح فهي تستر بعض العيوب الفردية، لكنها لا تقلل من المعنى والأثر النفسي لدى المتلقي.

من خلال هذا نلاحظ أنّ الإمام (عليه السلام) أراد أن يكشف بطلان أقاويل من ادّعى الإمامة، ونسبها لنفسه، وهو غير محق في تلك النسبة فاستعمل (عليه السلام) ذلك الأسلوب الكنائي الذي يدرك أثره على السامع، من دون تصريح، فاللغة الإيحائية هي لغة بطبيعتها مؤثرة بما يلفّها من غموض، يجعل السامع هو من يسأل عن تلك المعاني الغامضة، وهذا ما يرد في لغة الشعر والنثر أيضاً، وقد جاء في أثر اللغة الموحية: ((إن لغة الإيحاء أقوى تأثيراً وأعلى فنّاً من لغة

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ٥٠.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ٢٧٣.

(٣) ينظر: بهج الصباغة: ٤/ ٣٩١.

(٤) الامتاع والمؤانسة: ٢٧، ينظر: الكامل في اللغة والأدب: ٢/ ٢١٥، العقد الفريد: ٢/ ٢١٤.

التصريـح))[١].

إنّ الإمـام (عليـه السـلام) لم يبتعـد في خطبتـه تلـك عـن اللغـة الكنائيـة، وأخـذ بالتصريـح في كلامـه كـما ذكـر ذلـك التسـتري، ونحـن لا نـرى أيّ تعريـض في كلامـه بل هـو كلامٌ مجـازي، كـما قـال بذلـك ابـن أبي الحديـد في شرحـه، نعـم هـو ذكـر بالتصريـح والعلـن قولـه (هلـك مـن ادّعـى وخـاب مـن افـترى)، لكـن لم يبيّن ادّعـى مـاذا، فـكان في ذلـك إشـارة واضحـة مـن ادعـى غـيره الإمامـة وقرينـة اقتبـاس الآيـة المباركـة في لفظـة لها (وخـاب مـن افـترى) ذلـك مـا يقـوّي مـا ذهـب إليـه ابـن أبي الحديـد، ويجعـل الـكلام هـو عبـارة عـن متتاليـة كنائيـة، يشـير فيهـا إلى مـن يدعـي الإمامـة باطـلاً.

وعـن دلالـة قولـه (عليـه السـلام) الـذي فيـه: ((وتخـرج لـه الأرض مـن أفاليـذ كبدهـا))[٢].

قـال ابـن أبي الحديـد شـارحاً قولـه (عليـه السـلام) كلامـه (عليـه السـلام) كنايـة عـن الكنـوز التـي تظهـر للقائـم (عليـه السلام) بالأمـر، وقـد جـاء ذكـر ذلـك في مصـدرٍ آخـر، فضـلاً عـن ذلـك فقـد فسروا قولـه تعـالى: ﴿**وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا**﴾[٣]، عـلى هـذا التفسـير[٤].

وقـد ردّ التسـتري بروايـة عـن الإمـام الباقـر (عليـه السـلام) يذكـر فيهـا مـا يكـون للقائـم مـن أنّـه تُجمـع إليـه أمـوال الدنيـا مـن مختلـف أصقـاع الأرض وباطنهـا، وفي ذلـك يخاطـب النـاس وينـاديهـم أن يأتـوا إلى مـا قطعـوا مـن الأرحـام، ومـا سـفكوا فيـه

---

(١) التصوير الفني في خطب الإمام علي (عليه السلام): ١١٤.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ٢٢.

(٣) الزلزلة: ٢.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة ٩/ ٤٦

الدماء بغير حق أي ظلماً وعدواناً، ومشيتم في طريق ما حرم الله عليكم، ويعطي الناس ما لم يعطوه أو يروه من قبل، وذلك العطاء هو من كنوز الأرض وباطنها، كما انه سوف يملأ الأرض عدلاً وقسطاً ونوراً، بعدما ملئت من قبل ذلك ظلماً وجوراً[1]. اتفق التستري مع ابن أبي الحديد في معنى الكناية، لكن التستري قد أضاف إلى ما قاله ابن أبي الحديد من كلام يتصل بعقيدة الشيعة من المسلمين، فكما ذكر ابن أبي الحديد إن كلامه (عليه السلام) كناية عن الكنوز التي تظهر للقائم بالأمر، وهذا ما يتصل بعقيدة الشيعة الإمامية، اتفق التستري معه وأضاف إلى قوله أنه يجمع أموال الدنيا من بطن الأرض إلى آخر قوله (عليه السلام) . نلاحظ أن الإمام (عليه السلام)، كنّى كنوز الأرض وما تضمنهُ بطائنها بأفلاذ الأكباد، أراد ان يقول إن الأرض ستعطي أثمن ما تضمه في جوفها، إذ إن الأرض لم تخرج منه من قبل، فكنّى بلفظٍ لم يكنِّ به من قبل، ليقول بذلك أن الأرض سوف تخرج شيئاً، لم تخرجه من قبل، وقد ذكروا معنى الفلذ: ((العطاء بلا تأخير ولا عدة أو هو الإكثار منه))[2].

ومن هذا المعنى نستدل على كلامه (عليه السلام) ان الأرض سوف تخرج وتعطي من خيراتها دون تقتير، فالكناية هنا وسّعتْ المعنى بقدر كبير، وأثّرتْ في نفس المتلقي بما توحيه من دلالة وجمال.

وهناك معنى آخر للكناية، وهذا ما ينسجم مع قوله (عليه السلام) فهي تتحدث عن الغائب في جوانب من استعمالاتها فحديثها يكون عن الغائب الذي

(١) ينظر: بهج الصباغة: ٦/ ١٥٠.

(٢) تاج العروس: ٩/ ٤٥٣، ينظر: لسان العرب: ٣/ ٥٠٢.

ليس لـه حضـور فعـلي (عليـه السـلام) في الجملـة[١]، ففـي خطبتـه (عليـه السـلام) كان يتحـدث عـن شـخص لم يـصرّح بذكـره، إلا مـن خـلال إشـارة لغويـة ترجمهـا ابـن أبي الحديـد، وتبعـه التسـتري عـلى ذلـك، والسـياق ذاتـه هـو مـا يجعلنـا نتفـق عـلى قبـول المعنـى الـذي ذكـره الشـارحان.

وقولـه (عليـه السـلام) هـو قريـبٌ مـن معنـى قولـه تعـالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...**﴾[٢]. إن الله تبارك وتعالى يجعـل جـزاء الإيـمان هنـا هـو بـركات مـن السـماء والأرض، فـالأرض بركاتهـا قـد أدخـرت إلى ان يؤمـن أهـل القـرى حتـى يفتحهـا الله لهـم، ولأن القائـم بالأمـر هـو المقيـم لـشرع الله وسـنة نبيـهِ، ذلـك مـا يجعـل الأرض تُخـرج لـه أفاليـذ كبدهـا، فضـلاً عـن ذلـك فقـد ذكـر التسـتري إن قولـه (عليـه السـلام) (أفـلاذ اكبادهـا) قـد فسّر قولـه تعـالى: ﴿**وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا**﴾[٣].

فقـد تعـددت آراء المفسريـن في ذلـك، فقـد جـاء في الـدر المنثـور: ((تلقـي الأرض أفـلاذ كبدهـا أمثـال الأسـطوان مـن الذهـب والفضـة))[٤]، وفسرّ آخـرون قولـه تعـالى ليـس (الأثقـال) مـن ذهـب وفضـة، بـل أضافـوا إلى ذلـك (الموتـى)، فهـم مـن أثقـال الأرض[٥]. فأقوالـه (عليـه السـلام) معـانٍ قرآنيـة، قـد أُدخلـت في سـياقات أخـرى لتعطـي مفاهيـم مختلفـة، تتناسـب مـع سـعة أذهـان المتلقـين. ونلاحظـه (عليـه السـلام)

(١) ينظر: البيان العربي: ٢٣.

(٢) الأعراف: ٩٦.

(٣) الزلزلة: ٢.

(٤) الدر المنثور: ٨/ ٥٩٢، ينظر: تفسير القرطبي: ٢٠/ ١٤٧، تفسير ابن كثير: ٤/ ٦٦٠.

(٥) ينظر: تفسير الميزان: ٢٠/ ١٩٣، تفسير الأمثل: ٢٠/ ٥٤.

في كل حالٍ أو مقام من مقامات خطبه يعتمد نوعاً من الكلام، فمرة يقتبس من الآيات القرآنية، ومرة يصرّح، وأخرى يكنّي.

وعن دلالة قوله (عليه السلام): ((الحمد لله الذي لم يصبح بي ميتاً ولا سقيماً، ولا مضروباً على عروقي بسوء))[١].

قال ابن أبي الحديد: إن كلمة (بسوء) كناية عن البرص وهذا وصف أجمعت عليه العرب، فهم كانوا يكنّون عن البرص بالسوء، وقد ضربوا الأمثال في ذلك[٢].

وقد ردّ التستري بقوله: ((ما ذكره كلّه غلط وخبط، فلم يقل أحد إنّ السوء كناية عن البرص عند العرب، وإنما الآية (بيضاء من غير سوء) كناية عن عدم البرص...))[٣]، إن إنكار التستري على ابن أبي الحديد في قوله عن تكنية البرص بالسوء، هو كلام يتقاطع مع ما ذكرته العرب، فإنهم كانوا يكنّون البرص بالسوء، فالمصادر العربية قد أشارت لهذا كما في قولهم: ((ما ساءك ونائك، ناءك: أبعدك... وساءك: أبرصك، لقوله تعالى: ﴿**تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**﴾))[٤].

والتستري على الرغم من اعتراضه على ابن أبي الحديد، لكنه من حيث اعترض فقد أثبت واتفق مع قول سابقهِ وإن كان لم يقصد الاتفاق، فقد ذكر الآية السابقة وقال إنها تدل على أنها كناية عن عدم البرص.

والآية قد ذُكر فيها (السوء) وهو البرص، فالتستري أراد أن يأتي بمعنى آخر غير الذي ذكره ابن أبي الحديد، لكنّه عضّد رأيه بدليل قرآني.

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٩٧.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١١/ ٨٥.

(٣) بهج الصباغة: ٧/ ٧، والآية: ١٢ من سورة النمل والآية: ٣٢ من سورة القصص.

(٤) الحيوان: ٢٣٠، والآية ١٢ من سروة النمل، و٣٢ من سورة القصص.

وقد ذكرت العرب في موضع آخر عن تكنية البرص بالسوء، في وجهٍ آخر من معارضة البرص، جاء قوله تعالى مخاطباً موسى (عليه السلام): ﴿**وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ**﴾[١]. والتكنية عن المكروهات هي سنة من سنن العرب ويؤتى بها للتفاؤل للحال الأحسن مما هو عليه، ومن هذا المعنى القول للأعمى بصير وذلك التفاؤل بالنظر والابصار. فالكناية عادة يؤتى بها لعدم قبول الألفاظ الصريحة في البيئة الاجتماعية، وقد أشار إلى ذلك أهل البلاغة فقالوا: ((ومن أحسن الكناية عن المعنى الذي يقبح ظاهره))[٢].

فبعض الكلمات قد يرفضها الذوق الاجتماعي العام فيلجأ المتحدث إلى كلمات أخرى تكون مرادفة لها ودالة على المعنى نفسه، لكن بألفاظ أكثر جمالاً وتأثيراً في نفوس المتلقين، وهذا الأسلوب هو نوع من أساليب القرآن الكريم، فقد كنّى عن الحاجة بالغائط، ويقال ذهب فلان إلى الغائط إذا ذهب إلى مكان قضاء الحاجة[٣].

والقرآن يستعمل المجاز عوضاً عن الحقيقة ليقدم ألفاظاً أكثر تأثيراً وقبولاً. ولأن المجاز هو: ((فرعٌ على الحقيقة))[٤]، فالاستعمال المجازي ليس منقطعاً، أو بينه وبين الحقيقة فجوة، وإنما هو وجه آخر للحقيقة، حتى يجعل اللفظ أكثر أناقة وأبعد عن القبح، ففي الكناية سترٌ للعيب والعزوف عن اللفظ المستقبح ظاهره[٥].

---

(١) الأعراف: ١٠٨.

(٢) العقد الفريد: ٢/ ٢٩٤.

(٣) ينظر: لسان العرب:٣/ ١٢٤، تاج العروس: ٣/ ٢٣٨.

(٤) الطراز: ١/ ٣٧٨.

(٥) ينظر: العقد الفريد: ٢/ ٢٩٤، الإمتاع والمؤانسة: ٣٧.

فالإمـام (عليـه السـلام) كان ملازمـاً لرسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه) منـذ سـنوات حياتـه الأولى وتربـى في حجـره (صـلى الله عليـه وآلـه) [1] فهـذه الأسـباب اجتمعـت لعـلي (عليـه السـلام) لتجعـل مـن قولـه قـولاً قرآنيـاً، وقـد ((كان الأثـر الحقيقـي المبكـر للقـرآن في الـكلام العـربي عـلى لسـان عـلي (عليـه السـلام) فـما وصلنـا مـن كلامـه المجمـوع في (نهـج البلاغـة) يعـد أظهـر تجليـات الأثـر القـرآني في الأدب العـربي.))[2]. فالأسـاليب البلاغيـة مـن كنايـة واسـتعارة فضـلًا عـن أنـواع المجـاز الأخـرى نشـأت معـه (عليـه السـلام)، لـذا رسـخت في ذهنـه، وتجسـدت في أقوالـهِ.

وعن دلالة قوله (عليه السلام): ((وإنها للفئة الباغية فيها الحَمَأُ والحُمَّة))[3].

قـال ابـن أبي الحديـد: لقـد أخـبر النبـي (صـلى الله عليـه وآلـه) عليـاً (عليـه السـلام) بـأن فئـة باغيـة مـن المسـلمين سـوف تبغـي عليـه، وتتحـزب لقتالـهِ، وفي هـذه الفئـة بعـض مـن زوجاتـهِ وبعـض مـن أحمائـه (صـلى الله عليـه وآلـه)، فقـد أخـذ الإمـام (عليـه السـلام) قـول رسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه) وكنّـى عـن الزوجـة بالحمـةِ، وهـو أسمٌ يـدل عـلى العقـرب، والحمـأ الـذي كان يقصـده الإمـام (عليـه السـلام) هـو الزبـير ابـن عمتـهِ، فـما كان بسـبب الرجـل مـن النسـب فيسـمون الأحمـاء ومـا كان بسـبب المـرأة فهـم الأحمـات[4].

وقـد ردّ التسـتري بقولـه: ((قولـه: ((وبعـض أحمائـهِ)) لا معنـى لـه لأنـه لم يقـل إن الأحمـاء بمعنـى الأقربـاء حتـى يكـون المعنـى بعـض أقربائـه (صـلى الله عليـه وآلـه)،

---

(١) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٢٦٤، علي إمام المتقين: ١٦.

(٢) الأثر القرآني في نهج البلاغة: ٢٨-٢٩.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ٢٠.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٩/ ٣٤.

وهـو الزبـير ابـن عمّتـه وإنـما الأحمـاء أقربـاء زوج المـرأة...))[١].

إن الدلالـة التـي تحـدث عنهـا ابـن أبي الحديـد هـي دلالـة (الحَمَـأ والحَمّـة)، وإنـما تحدث عـن دلالـة الأولى وقـد ذكـر إن اللغـة لم تـأتِ بـما ذكـره ابـن أبي الحديـد فقـد جـاء في المعاجـم: ((الحمـأ: الطـين المتغـيّر))[٢].

((الحمـأ: الطـين الأسـود))[٣]، وقيـل: ((الحمـأ وقيـل الواحـد مـن أقـارب الـزوج والزوجـة))[٤]، إن اعـتراض التسـتري مصيـب مـن الناحيـة اللغويـة، لكنـه لم يقـدم أي بديـل آخـر لقـول ابـن أبي الحديـد، فـترك البـاب مفتوحـاً لمـن أراد أن يعـترض ويوجّـه كلام الإمـام (عليـه السـلام) إلى وجهـةٍ أخـرى.

فمـن خـلال مـا سبق نفهـم أن كلامـه (عليـه السـلام) في لفظـهِ للـ (حمأ) إنـه كنايـة وكان يقصـد بـه الزبـير، فالإمـام (عليـه السـلام) كان يقصـد خصمـه في تلـك التكنيـة، ومـن خـواص الكنايـة أنهـا تمكـن صاحـب الـكلام أن ينـال مـن خصمـهِ مـن غـير أن يجعـل لـه سـبيلاً، بعيـداً عـن خـدش الأدب[٥].

فالإمـام (عليـه السـلام) أراد أن يكشـف مـا بخصمـه مـن سـوء وأن يظهـر للنـاس مـا بـهِ مـن خـداع، وعـدم حفاظـه عـلى العهـد وغـيره ممـا أراد أن يوصلـه (عليـه السـلام) للنـاس، لكـن بلغـةٍ كنائيـة بعيـدة عـن التصريـح. وهـو (عليـه السـلام) عنـد اسـتعمالهِ

---

(١) بهج الصباغة: ٩/ ٢٨١.

(٢) المخصص: ٢/ ٤٥٠، ينظر: تاج العروس: ١/ ٢٠١.

(٣) الصحاح: ١/ ٤٥، ينظر مختار الصحاح: ٨٠.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: ٣/ ٤١١.

(٥) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ١/ ١٣١.

للفظة (حمأ)[١]، التي نصّت عليها المعجمات اللغوية، على أنها الطين الأسود أو الطين المتغير، أراد أن يقول عن الزبير أنّ طينته التي خُلق منها سوداء، وذلك كناية عن عدم نقائهِ، أو اخلاصهِ، وقد ذكر الله تعالى خلق الإنسان من طين: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً...**﴾[٢]. نلاحظ أن كلمة المتغيرّ كما ذكرها اللغويون والمفسرون تُزيد المعنى والدلالة ثراءً.

وقد أشرنا إلى أن السواد يمكن أن يكون تكنية كنّى بها (عليه السلام) عن الزبير، أي إنه خلق من طين أسود، والسواد في الثقافة العربية والعمق الميوثولوجي لها هو ما يحمل الدلالة النقيضة للصفاء والنقاء الروحي، أما إذا انتقلنا إلى لفظة (المتغير) والتي أجمعت عليها أغلب المعجمات اللغوية، وأغلب آراء المفسرين فالإمام كنّى عن الزبير بالطينة السوداء المتغيّرة، بمعنى إنّ نفسه غير مستقرة، فهو متغيّر من حال إلى حال حسب القرينة اللغوية والتفسيرية للكلام، وهنا تكمن أهمية القرينة في تحديد المراد من الكلام، فعند اشتراك الكلمة في أكثر من معنى يكون هذا الاشتراك عقبة أمام الفهم، ويمكن تجاوز هذه العقبة من خلال القرينة. إن الإمام (عليه السلام) عندما كنّى عن خصمه بهذه الصفات لا يقصد منها التعبير المعنوي في تغيّر حال الزبير، بل كان هناك تغير مادي وقع في حياته الدنيوية عند مبايعته للإمام (عليه السلام) في الخلافة فقد جاء الزبير ومعه طلحة إلى الإمام عليّ (عليه السلام) ((وهو متعوذ بحيطان المدينة، فدخلا عليه وقالا له:

---

(١) فقد ذكر اللغويون معنى (الحمأ) فقالوا الطين المتغيرّ. ينظر: مختار الصحاح ١/ ٨٠، تاج العروس ١/ ٢٠١. أما مفسرو الفريقين فقد ذكروا (من حما مسنون) أي الأسود المنتن: الدر المنثور:٥/ ١٧٧، ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٦/ ٣٢٦، وقال صاحب الكشّاف الطين الأسود المتغير: ٢/ ٥٤٠.

(٢) الأنعام: ٢

أبسط يدك نبايعك،فإن الناس لا يرضون إلا بك))[١].

وعلى الرغم من هذا فقد نكثا البيعة، وجاء وصف الإمام (عليه السلام) على الصورة التي مرّت، ونظراً لعدم الثبات في حياة الزبير وكثرة الانعطافات في حياته، فقد كنّى عنه الإمام (عليه السلام) بما مرّ.

وعن دلالة كلامه (عليه السلام): ((رحم الله عبداً... رمى غرضاً وأحرز عوضاً))[٢].

قال ابن أبي الحديد: ((رمى غرضاً، أي قصد الحق كمن يرمى غرضاً بقصده، لا من يرمي في عمياء لا يقصد بعينهِ))[٣]، وقد ردّ التستري بقولهِ: ((بل كلامه (عليه السلام) استعارة في تشبيه من استبق الخيرات واستحق الجنات بمن رمى في وقت الرماية، وأصاب الهدف واستحق العوض الذي جعلوه لمصيب الهدف، فالغرض الهدف الذي يرمي فيه هو مفعول به، وابن أبي الحديد توهّمه مفعولاً له...))[٤].

نلاحظ أن التستري في رده كانت لغته تحمل طابع المخالفة، لكنه قد يكون اختلف مع ابن أبي الحديد في الألفاظ واتفق في المعاني، فقول ابن أبي الحديد كان يقصد به الذي رمى غرضاً، أي كمن قصد الحق، والكاف في كلمة (كمن) دلّت على التشبيه، لأن الرمي الذي قال عنه الإمام (عليه السلام) ليس رمياً حقيقاً وإنما مجازياً.

(١) الجمل: ١٣٥.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ١٢٦.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٦/ ١٧٢.

(٤) بهج الصباغة: ١١/ ١٠٢.

فالتستري استعار حال من رمى ليصيب الهدف كحال من سعى إلى الحق ليصيبه، فصارت الاستعارة عامة في التشبيه كلّه، وهذه التفاتة طيبة، ولكنها لا تخضع لضوابط الاستعارة عند البلاغيين، وربما أراد بها الاستعارة بمعناها اللغوي.

فإذا عدنا إلى ما أراده الإمام (عليه السلام)، وهو المزج بين شيئين الأول دنيوي وله حضور كبير في حياة الناس، والآخر أخروي وله وجود في العقيدة الاسلامية، ومثل هذا التشكيل البلاغي واستعمال الاستعارة والتشبيه، هوما يخدم المعاني النفسية التي تجول في صدر المتحدث أو الخطيب وتؤثر في أذهان الحضور باعتماده على المصطلحات التي تحمل الدافع الحماسي والنفسي الكبيرين وهذه من السنن المتبعة في البلاغة[١].

فالاستعارة لا تخرج عن المساحة التي يكون ضمنها وعي القلوب وإدراك العقول والافهام، والأذهان تكون مستعدة لقبول ذلك[٢].

إن موضوع الدنيا من الموضوعات التي أخذت مساحة واسعة في خطب الإمام (عليه السلام) والتشخيص الاستعاري كان له الحضور الأكثر[٣]. والاستعارة عنده (عليه السلام) تهدف إلى ترك الأثر النفسي الأوسع عند المتلقّين، وادامة بقاء الفكرة في أذهانهم، هذا ما يجعل كلامه متعاقباً على مر العصور. والملاحظ انّ قوله (عليه السلام) كان الأقرب لصناعة المثل، وكانت محصلة هذه الصناعة قريبة من الكناية والاستعارة في آنٍ معاً. وهذا ما يحّتم على الشارِحَينِ النظر إلى كلامهِ (عليه السلام) على وفق ما يراه كل واحد منهما. فعندما قال (عليه السلام): ((رمى

(١) ينظر: البلاغة عرض وتوجيه وتفسير: ٩٧.

(٢) ينظر: أسرار البلاغة: ١/ ٢٠، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة: ١٥.

(٣) ينظر: التصوير الفني في خطب الإمام علي (عليه السلام): ١١٠.

غرضاً وأحرز عوضاً))[١]. كان أشبه بحال من التمثيل فهو يريد أن يقرّب هذه الصورة الاستعارية إلى أذهان سامعيهِ، والمثل له اسهام كبير في ثراء المعنى وكيفية تقريب الفكرة التي من أجلها سيق الحديث إلى ذهن المتلقي[٢].

فالإمام (عليه السلام) يسعى عند توظيفه للمثل أو ما يشبهه إلى تحريك عقول الناس وأفكارهم.

وعن دلالة قوله (عليه السلام): ((والله لا أكون كمستمع الّلدم، يسمع الناعي، ويحضر الباكي ثم لا يعتبر))[٣].

قال ابن أبي الحديد: ((مستمع اللدم كناية عن الضبع، تسمع وقع الحجر بباب جحرها من يد الصائد فتنخذل وتكف جوارحها إليها، حتى يدخل عليها فيربطها))[٤].

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((فلم يقل أحد ان مستمع اللدم كناية عن الضبع، وإنّما قالوا: إنّ الضبع تسمع اللدم، أي: الصوت فتخرج فتصاد))[٥].

إنّ ما قاله التستري من عدم تكنية الضبع باللدم، هو كلام متفق مع كتب اللغة والأدب، إلا إنّ ارتباط الضبع باللدم لأنّها إذا سمعته خرجت من جحرها، فصار مستمع اللدم كناية عنها، إذ لم يكن يكنّى غيرها به على وفق ما جاء في

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٢٦.

(٢) ينظر: مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد التاسع، عنوان البحث: المثل في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٧.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ٣٢.

(٤) شرح نهج البلاغة: ٩/ ١٠٩.

(٥) بهج الصباغة: ١٠/ ١٦.

كتب الأمثال: ((ومن أمثالهم في الأحمق قولهم خامري أم خامر وهو الضبع يشبه بها الأحمق. ويروى عن علي (عليه السلام) أنه قال لا أكون مثل الضبع، تسمع اللدم حتى تخرج فتصاد))[١]، وقيل مع بعض الاختلاف باللفظ: ((لا أكون كالضبع تسمع اللدم حتى تصاد))[٢]. وحال الضبع وصفتها هذه التي ذكرها الإمام علي (عليه السلام)، هي حال قد عرفتها العرب، لكن ذكر الإمام (عليه السلام) لها في حديثه هو ما جعلها أكثر رسوخاً لذلك أصبحت مثلاً وذكرت في كتب الأمثال كما أشرنا إلى ذلك. فصار ذكرها يرد في كثير من كتب اللغة والأدب وغيرها، فقد ذكروا إن الصياد يجيء إلى جحر الضبع فيضرب بحجرٍ، أو بيده، فتخرج وتحسب شيئاً لتأخذه فيأخذها[٣].

إن الذي أُريد (بمستمع اللدم) هنا هو كناية الضبع عند سماعها اللدم، لكن ابن أبي الحديد التفت إلى ذلك الاسلوب البلاغي في كلامهِ (عليه السلام)، والإمام (عليه السلام) أراد أن يوصل حقيقة وهي أنه (عليه السلام) لا ينخدع كما ينخدع الضبع بسماعهِ اللدم، لكنه لم يصرح باسم الضبع، وذلك للصفة السلبية التي يحملها الضبع في الحياة العقلية للمجتمع العربي، كما أن أغلب أسماء الحيوانات لها دلالات في الثقافة العربية وتكون بين السلب والإيجاب.

وعادة ما يؤتى بالتكنية من أجل البعد عن التصريح الذي يُنفّر المتلقّين أحياناً لأن التصريح بالكلام أحياناً يكون فاحشاً، أو مُنفِّراً في البيئة الاجتماعية للفظة المصرّح بها، وإن أسلوب التكنية عن الألفاظ التي تخرج عن السنن الثقافية

---

(١) الأمثال لابن سلاّم: ١٢٦، ينظر: حياة الحيوان الكبرى: ٥٠٦.

(٢) جمهرة الأمثال: ٢/ ٤٠٤.

(٣) ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام: ٣/ ٤٣٧، أساس البلاغة: ٢/ ١٦٥، لسان العرب: ١٢/ ٥٣٩.

للمجتمـع وهـو أسـلوبٌ قـرآني.

فضـلاً عـن هـذا، فقـد أشـار الجاحـظ بقولـه: ((وقـد يسـتعمل النـاس الكنايـة وربـما وضعـوا الكلمـة بـدل الكلمـة يريـدون أن يظهـر المعنـى بألـين اللفـظ، وإمـا تنويهـاً وإمـا تفصيـلاً))[١]. لإنّ الكنايـة أبلـغ مـن الـكلام المصرح به[٢].

ومـن خـلال مـا سـبق فـإن ابـن أبي الحديـد هـو الأكثـر صوابـاً فيـما ذكـر، ذلـك لأن (مسـتمع اللـدم) كـما ذكـره هـو كنايـة عـن الضبـع، وقـد أشـارت الكثـير مـن الكتـب العربيـة إلى ذلـك، لكـن دون تسـميته بالكنايـة، وقـد سـبقهم ابـن أبي الحديـد لهـذه الالتفاتـة.

وكتـب الإمـام (عليـه السـلام) إلى أبي موسـى الأشـعري، عاملـه على الكوفـة، الذي كان يثبّـط النـاس عـن الخـروج إلى الجمـل: ((وأشـدد مئـزرك، وأخـرج مـن جحـرك، وأنـدب مـن معـك))[٣]، شرح ابـن أبي الحديـد ذلـك بقولـه: ((أمـر لـه بالخـروج مـن منزلـه للحـاق بـه، وهـي كنايـة فيهـا غـض مـن أبي موسـى واسـتهانتهُ بـه لأنـه لـو أراد إعظامـه لقـال: وأخـرج مـن خيسـك، أو مـن غيلـك كـما يقـال للأسـد، ولكنـه جعلـه ثعلبـاً أو ضبـاً))[٤].

وقـد ردّ التسـتري بقولـه: ((أن الجحـر لم يـأتِ للثعلـب بـل للضـب والحيـة، وإنـما يـأتي للثعلـب كالأرنـب المكـو، كـما صرح بـه الثعالبـي))[٥].

---

(١) الرسائل للجاحظ: ٣/ ١٤٠، ينظر: البديع في البديع لابن المعتز: ٣٩.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٨٦.

(٣) نهج البلاغة: ٣/ ١٢١.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١٧/ ٢٤٦.

(٥) بهج الصباغة: ١٠/ ٥٦.

انقسم اعتراض التستري على شقين، الأول منهما، إنّ الجحر لم يأتِ إلا للضبّ والحية، وأشار إلى إنّه يأتي للثعلب كالأرنب كما جاء عند الثعالبي[١]، ولكن المعجم العربي ذكر الجحر للثعلب كما ورد في لسان العرب[٢]، ومن هنا فإن كلام ابن أبي الحديد في محلّهِ ولا مسوغ لاعتراض التستري عليه. فإذا ثَبُتَ لنا أن الجحر يأتي للثعلب، كما لغيره من بعض الحيوانات، ندرك أن الإمام (عليه السلام) قد خاطب أبا موسى الأشعري، وقد كنّى ملازمته لقصرهِ أو دار حكمهِ في الكوفة كجلوس الثعلب في جحرهِ، استصغاراً منه (عليه السلام) لأبي موسى وحكمهِ، فساوى بين القصر والجحر في تعبيرهِ المجازي، فضلاً عن وصف الإمام (عليه السلام) للقصر بالجحر، فقد شبّه أبا موسى نفسه بالثعلب، وهذا التشبيه نفسه هو كناية في الوقت نفسه، فهو كناية عن خداع الثعلب ومكره، قابل بها خداع أبي موسى للإمام، لأنه عامله على الكوفة، وذلك يحتّم عليه أن يكون مؤتمراً بأمر الإمام (عليه السلام)، فيبدو أنه كان في ظاهرهِ مع الإمام (عليه السلام)، وفي باطنه ضدّه، لأنه ثبط الناس عن الخروج للقتال مع الإمام (عليه السلام)، واستخدام الإمام (عليه السلام) لتلك الأساليب الكنائية كان القصد من ورائه، التأثير على الحالة النفسية للمتلقين، وبالأخص من ثبطهم أبو موسى عن الخروج لنصرة الإمام (عليه السلام) في حرب الجمل، فالتشكيل البلاغي يستمد قوة تأثيره من خلال تعاطيه مع النفس المتلقية[٣]. فبهذه الألفاظ التي تغيرت وظائف معانيها لدخولها تحت إطار الكناية، لفت (عليه السلام) أنظار الناس إلى أبي موسى، بنظرة مختلفة سلب فيها المكانة التي كان عليها.

(١) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٢٠٠.

(٢) ينظر: لسان العرب: ١/ ٤٦٦، تاج العروس: ٣/ ٤٩.

(٣) ينظر: البلاغة عرض وتوجيه وتفسير: ١٤٢.

أما اعتراض التستري الآخر على ابن أبي الحديد عن قوله (عليه السلام): ((ارفع ذيلك وأشدد مئزرك))[١]، فهو: ((فيكون الكل في معنى الأمر بالجد في الأمر وإن بعد))[٢]. وهذه كناية تجسّد أمره (عليه السلام) لأبي موسى بالجدّ، وترك ما كان يفعله من تحريض الناس على عدم الخروج لنصرة الإمام (عليه السلام) في وقعة الجمل في البصرة.

ويمكن القول إن اللغة الكنائية هي ضلال للغة الحقيقة التصريحية ففي الأعم الأغلب ما ينطبق على اللغة الحقيقية هو منطبق على اللغة المجازية، فضلاً عن ذلك إن اللغة المجازية عادة ما يكون لها الأثر الأكبر والأسرع في النفوس[٣] وكل ما سبق يتفق مع ما ذكره ابن أبي الحديد.

******

لقد اهتم التستري في ملاحقة الإشارات البلاغية، ممثلة بالاستعارة والكناية عند ابن أبي الحديد، ونظر إليها بنظرة الناقد البلاغي، الذي لا يلتفت إلى مواطن الاستعارة والكناية، فهذا مما لا يُختلف فيه غالبا، وإنّما ينظر إلى ما يقدّمه توظيفهما في السياق من إضافات دلالية وجمالية في آنٍ معا. فابن أبي الحديد عند شرحهِ لأقوال الإمام (عليه السلام) التفت كثيرا إلى استثماره ألفنّي (الاستعارة والكناية) مما فتح أمامه أبوابا من التأويل، كشفت عنها الرؤية النقدية، التي نظر البحث من خلالها إليها، وذلك لأن البلاغة تحمل دلالات عدة يمكن للمتلقي أن يفسرها بحسب مرجعياته الثقافية والدينية، وفي كثير من الأحيان، لاحظنا، أن التستري

(١) نهج البلاغة: ٣/ ١٢١.

(٢) بهج الصباغة: ١٠/ ٥٦.

(٣) ينظر: بهج الصباغة: ١٠/ ٢٢٣.

اتفـق مـع ابـن أبي الحديـد في تناولـه وشرحـهِ لأقـوال الإمـام (عليـه السـلام)، وهـذا الاتفـاق كان صـادراً مـن التسـتري لأنـه وجـد فيـما قالـه ابـن أبي الحديـد، توافقـا هـذه المـرة مـع عقيدتـه في الإمـام (عليـه السـلام)، وإن وُجِـدتْ بعـض الخلافـات فهـي لا تمـسّ روح الموضـوع، بـل تكـون حـول هـذه القضيـة أو تلـك فيـما إذا كانـت اسـتعارة أو كنايـة وهـل تجـوز أن تكـون أو لا تكـون، بنظـرة نافـذة، اتخـذتْ مـن النقـد البلاغـي ركائـزا لهـا.

الفصل الثالث

ردود القضايا التأويلية

الفصل الثالث
ردود القضايا التأويلية

إن القضية الأساسية التي يتناولها التأويل هي قضية تفسير النص وفهمه، ولم يقتصر ذلك الفهم على نصٍّ بعينه، فهو يصلح للنصوص كلّها، الدينية والأدبية والتاريخية وغيرها، من النصوص التي يتدخل التأويل في فكّ شفراتها وفهمها.

إن بداية أمر التأويل كان مختصاً بالقضايا اللاهواتية والدينية، وبعد ذلك انتقل ليشمل دوائر أكثر اتساعاً، فقد شمل كافة العلوم الإنسانية، وكان الأثر الكبير في تلك الانتقالة للمفكر الكبير شلير ماخر[1]، فهو الذي قام بنقل المصطلح من دائرته الدينية إلى دائرة أوسع تمثل جميع الدراسات الإنسانية[2].

فقد ساعد ذلك على فتح باب آخر للمعرفة التي كانت محصورة لقرون بين الكاتب ومادته، فلا يوجد أي أثر للقارئ في توجيه النصوص، لكن بعد تلك الانتقالة صار أثر القارئ لا يقلّ عن أثر المؤلف، فيمكن أن يُسمّى القارئ مؤلفا آخر للنصوص، لأن النصوص في التأويل تختلف من قارئ إلى آخر، ويبقى النص متجدّداً، ويعطي معاني أخرى لكل قارئ يريد تأويله، فالمرجعيات الثقافية والبيئية والدينية للمؤلف، هي ما يجعل النص يلد نصاً آخر، وإذا تعددت أنواع

---

(١) شلير ماخر: هو مفكر ألماني (١٨٤٣م) أول من قام بنقل التأويل من دائرته اللاهوتية إلى دوائر اكثر اتساعا. ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٢٠.

(٢) ينظر: م. ن:٢٠

التأويل نجد أشدها تعقيداً هو التأويل الديني، فمهما كان من اختلاف بين رؤى المؤلفين نلاحظ هناك بعض التشابه بين أفكارهم إلا في التأويل الديني، فلا يوجد أي تشابه في بعض الأحيان، وقد تصل النتائج إلى التناقض التام، فالنص الواحد تتعدد أحكامه وتختلف بسبب اتجاهات المأوّل، فقد: ((جعل التأويل آلة للصراع وسبباً للتقاتل والتكفير والتهميش والإقصاء))[١].

ويبقى باب التأويل مفتوحاً عل تعدد المعاني وتغّير الزمن وتنوع الثقافة، وحركة السنين، فمعنى النص بيد من يريد تأويله، وهذا نفسه بيد محيطه البيئي.

وفيما يخصّ كلام الإمام (عليه السلام) فلا يمكن أنْ يُحمل على معنى واحد، ولا دلالة واحدة، فلا بد من تأويله للوصول إلى المعنى المراد واستيعاب دلالته، لذلك نرى ابن أبي الحديد في بعض أقوال أو خطب الإمام (عليه السلام) التي لا يمكن تفسيرها بحسب الوعي الإنساني الذي يملكه هو، وغيره من الشرّاح الآخرين بما فيهم التستري، راحوا يلجأون إلى التأويل حتى يصلوا إلى ما يريده (عليه السلام)، أو يدورون حوله في أقلِّ تقدير، ويمكن أن نلاحظ ذلك فيما يأتي

عندما انصرف الإمام (عليه السلام) من صفين خطب خطبة أشار فيها إلى من قاتلهم، فقال: ((فهم فيها تائهون خائرون جاهلون مفتونون في خير دار وشر جيران، نومهم سهود وكحلهم دموع))[٢]، فشرح ابن أبي الحديد كلام الإمام (عليه السلام) بقوله: ((نومهم سهود وكحلهم دموع مثل أن يقول جودهم بخل وأمنهم خوف، أي لو استماحهم محمد (عليه السلام) النومَ لجادوا عليه بالسهود

(١) المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: ١٠٥.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ٢٩.

عوضاً عنه، ولو استجداهم الكحل لكان كحلهم الذي يصلونه به الدموع))[١].

وقد ردّ التستري على قول ابن أبي الحديد هذا بقوله: ((وما قاله كما ترى معنى بارد ركيك، والصواب ما عرفت من كون المراد أنّ لهم في أنفسهم بدل النوم السهود، وبدل الكحل الدموع، لا بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله)))[٢]. إذ يبدو ما ذكره ابن أبي الحديد أبعد في التأويل منه توجيه التستري.

فقوله استماحهم محمد (صلى الله عليه وآله) لجادوا عليه بالسهود يبدو بعيداً وهو يصف الأشخاص الذين قاتلوهم في معركة صفين، إذ لا يوجد رابط بين ما ذكره ابن أبي الحديد، لو استماحهم محمد (عليه السلام) لجادوا عليه بالسهود، وبين حال أصحاب الإمام (عليه السلام) وهم في غمرة عصيان الرحمن ونصرة الشيطان.

نلاحظ أن ما ذكره التستري هو الأقرب إلى قوله (عليه السلام)، فيبدو أن قوله نومهم سهود هو لعدم الراحة والاطمئنان، وكثرة الشكوك في ما يدور في أذهانهم، وهل ان قتالهم له (عليه السلام) كان على حق أم على باطل، فذلك الصراع الفكري الذي عاشهُ بعض ممن كان مع جيش معاوية، هو ما جعل نومهم سهوداً، وكحلهم دموعاً، والكحل في كلامهِ (عليه السلام) جاء تعبيراً مجازياً ليس حقيقاً، فهو كناية عن قرة العين، أو سعادتها، ذلك أن من صفات الكناية تكون أبلغ في التعظيم[٣].

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٣٧.

(٢) بهج الصباغة: ٢/ ١١٤.

(٣) ينظر: رسائل الجاحظ: ١/ ٣٠٧.

وقيل إذا كان طريق الإفصاح وعراً كانت الكناية أكثر نفعاً[١]، لذلك كان الإمام (عليه السلام) يكنّي بدل الإفصاح، فكان كلامه بدل السعادة التي كنّى عنها (عليه السلام) بالكحل كما أشرنا، كانت أعينهم تفيض دمعاً، وذلك لأنهم تركوا الحق، ولم يصيبوا في تشخيصه وفي أيّة فئةٍ كان، هل هو مع الإمام (عليه السلام) أم مع الخصم الآخر، على الرغم من وضوحهِ لذوي البصائر، فمعاوية نفسه يعرف بأنه قد جانب الحق في حربهِ للإمام (عليه السلام) حين قال عن شخصهِ بصيغة ذمٍ: ((بئس الرجل أنا إن أقررت أنه أمير المؤمنين ثم قاتلته))[٢]. فهذا رأي معاوية في حربهِ على الإمام (عليه السلام)، على الرغم من جحودهِ من جانبٍ آخر، أما عامة الناس ممن شارك في القتال، فقد اختلفت آراؤهم وقيل أن الإمام (عليه السلام) عند رجوعهِ منصرفاً من صفين إلى الكوفة وجد شيخاً يقال اسمه صالح بن سليم[٣]. فسأله الإمام (عليه السلام) قائلًا: ((خبرّني ما تقول فيما كان بيننا وبين أهل الشام، فقال صالح بن سليم: فيهم المسرور فيما كان بينك وبينهم، وفيهم المكبوت الأسنّ بما كان من ذلك، وأولئك نصحاء الناس لك[٤].

هذا فضلاً عمّا تقدم ذكره فإن بعضا ممن كان في جيش معاوية كان سيفه على الإمام (عليه السلام) وقلبه معه، والأسباب وراء ذلك الطمع والمال الذي أغرى به معاوية جيش الشام لذلك أفرزت تلك الحالة ما أشار إليه الإمام (عليه السلام) في سهود نومهم إلى آخر خطبته

وقول آخر للإمام (عليه السلام) يصف فيه النبي (صلى الله عليه وآله) يقول

---

(١) ينظر: كتب الصناعتين: ١/ ١٥.

(٢) وقعة صفين: ٤٩٩.

(٣) لم أجد له ترجمة في كتب التراجم، كما أن صاحب الكتاب ذكر أنه لم يجد له ترجمة أيضاً.

(٤) ينظر: وقعة صفين:٥١٩ ٥٢٠، الجمل وصفين والنهروان: ٣٩٠.

فيه: ((وأسرتهُ خيرُ الأسرِ وشجرتهُ خير الشجرِ نبتت في حرمٍ وبسقت في كرم لها فروع طوال وثمرة لا تُنال))[١].

تأوّل ابن أبي الحديد هذا القول، فقال عن الشجرة:((إن ثمرَها لا يُنتفع به، لأن ذلك ليس بمدح، بل يُريدُ به أنّ ثَمرها لا يُنال قهراً، ولا يُجنى غصباً))[٢].

وقد ردّ التستري على ذلك بقوله: ((إنما يُنال قهراً وغصباً من الإنسانِ لا من الشجر والثمر، والصواب أن يقال: إنّ شرفَ الشجرِ بعلوّهِ حتّى لا يذهب بثمرهِ كلّ من مرّ عليه، والمراد أن علوم النبي (صلى الله عليه وآله) وكمالاته ليس عادية متعارفة حتى يدّعي نيابته أحد))[٣]، ويبدو أن ابن أبي الحديد هو الأقرب إلى معنى قوله (عليه السلام) فهو يقول إن ثمرها لا ينال قهراً...

فبما أن تكنية الإمام (عليه السلام) عن أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله) بالشجر، ونتاج ذلك الشجر هو كنايةٌ أيضاً وهو ثمارها، والإمام (عليه السلام) عبر عن ذلك بالكناية لأنها تكون أسم في المعنى مثلما الإشارة تكون أعم[٤].

وقد يكون الإفصاح أوعر طريقه فتكون الكناية أبسط في إيصال المعنى[٥]. فالثمر هو علوم النبي (صلى الله عليه وآله) وعلوم أهل بيته (عليهم السلام)، فلا يمكن لأحد أن ينال من تلك العلوم لأنها اختصّت بهم (عليهم السلام) دون سواهم. والعلوم التي تحدث عنها (عليه السلام) ووصفها، لا يمكن لأحدٍ

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٨٥

(٢) شرح نهج البلاغة: ٧/ ٦٣.

(٣) بهج الصباغة: ٢/ ١٣٦.

(٤) ينظر: البصائر والذخائر: ٢/ ٦٧.

(٥) ينظر: البيان والتبيين: ١/ ٩٢.

الحصـول عليهـا، إذن هـي ليسـت مـن العلـوم التحصيليـة التـي يأخذهـا الإنسـان ويتعلّمهـا بالمدارسـة. بـل هـي علـومٌ لدنيّـة أعطاهـا الله لأنبيائـه وأوليائـه، فقـد خـص بهـا أنـاس دون غيرهـم.

فعـن قضيـة العلـم اللـدنّي الـذي أختـص بأهـل البيـت (عليهـم السـلام) تحـدث عـن ذلـك الإمـام الغـزالي وعـن المنزلـة التـي امتـاز بهـا الإمـام (عليـه السلام) عـن غـيره مـن الصحابـة والتابعـين فقـال: ((إنـه قـد بلـغ درجـة الاجتهـاد المطلـق في رسـالة العلـم اللـدني))[1].

والإمـام (عليـه السـلام) نفسـه قـد تحـدث عـن علمـهِ وقـال: ((بـل اندمجـت عـلى مكنـون لـو بُحـتُ بـه لاضطربتـم اضطـراب الأرشـية في الطـوى البعيـدة))[2].

فالإمـام (عليـه السـلام) يشـير إلى علمـهِ الـذي لم يبـح بـه، ولـو أنـه أظهـر ذلـك العلـم لاضطـرب النـاس وأرتجفـوا، فـما هـذا العلـم الـذي حفظـه صـدر الإمـام (عليـه السـلام) ؟.

ولـو كان هـذا العلـم حصـولي، ويمكـن لأي إنسـان، الحصـول عليـه مـا قـال لاضطربتـم، لأن التحصيـل عـلى العلـم لا يمكـن أن يرافقـه الاضطـراب،وإنّـما قـد تصاحبـه دهشـة، لأنّ الاضطـراب شيء آخـر.

وقيـل إن الإمـام: ((هـو الوحيـد الـذي لم يحتـج إلى أحـدٍ في علمـهِ بعـد رسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه)، وقـد صرح بذلـك (عليـه السـلام) حينـما خاطـب طلحـة

(١) الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام): ٢.

(٢) علي كما وصف نفسه: ٥١، والأرشية: الحبال والأغصان، ينظر: تهذيب اللغة: ٨/ ١٩٣، لسان العرب: ١/ ٥٠٨.

والزبير مشيراً إلى أنه غنيّ عن رأيهما))[١]، وما ينطبق عليه (عليه السلام) ينطبق على ذريتهِ من أهل البيت (عليهم السلام) أي على تلك الشجرة التي أشار إليها هو (عليه السلام) في خطبتهِ. والثمار التي ذكرها هي نتاج أهل البيت (عليهم السلام) كما يكون نتاج الأشجار الثمر.

ويجوز يريد بثمرها نفسه (عليه السلام) ومن يجري مجراه من أهل البيت (عليهم السلام) لأنهم ثمرة تلك الشجرة.

ويتأوّل ابن أبي الحديد قولاً آخر من أقواله (عليه السلام) يتحدث فيه عن النبي (صلى الله عليه وآله): ((أرسله على حين فترة من الرسل وتنازع من الألسن))[٢]. بقوله: ((معنى تنازع الألسن: أن قوماً في الجاهلية كانوا يعبدون الشمس، وقوماً يعبدون الشيطان، وقوماً يعبدون المسيح، فكل طائفة تجادل مخالفيها بألسنتها لتقودها إلى معتقدها))[٣].

ولم يكن التستري بعيداً عن شرح ابن أبي الحديد في تأويله لقول الإمام (عليه السلام)، فقال: ((الأظهر أنّ معناه: أن الناس كانوا قبل رسالته يتنازعون في ملل ونحل، لم يكن لها معنى في القلوب، بل ألفاظ على الألسن، فيكون قوله (عليه السلام) ((وتنازع الألسن)) نظير قول يوسف (عليه السلام) في ما حكى الله تعالى عنه: ((ما تعبدون من دون الله إلّا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان...))[٤].

---

(١) علي كما وصف نفسه: ٥١.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ١٦.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٨/ ٢٧٥.

(٤) بهج الصباغة: ٢/ ١٩٩، والآية ٤٠ من سورة يوسف.

إن الشارحيْن اقتربا كثيراً من بعضهما، إلا أن التستري قد متّن قوله بالآية المباركة، إذ جعل قوله (تنازع الألسن) منسجما مع دلالتها فيما يريد ذكره.

و(تنازع من الألسن)، هنا ليس كلاماً إخبارياً فحسب، كما شرحه ابن أبي الحديد والتستري، وكأن الإمام (عليه السلام) يخبر عن شيء من الماضي لتوكيد ما كان عليه الناس من الفرقة والتشتت فقط.

وهذا النوع من الإخبار لإفادة الخبر[١] كما يقول علماء البلاغة. بل إن الإمام (عليه السلام) جعل ما أخبر به وسيلة لنهي الناس عن الجدال والابتعاد عمّا يفسد العقول، لأن قوله (عليه السلام) هو ترجمة لما في كتاب الله تعالى، فقد ذكر القرآن الجدال وحثَّ على الابتعاد عنه وفي ذلك إشارة إلى تفسير قوله تعالى: ﴿**مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا...**﴾[٢]. وهذه الآية واضحة في نهي الله تعالى عن الجدال في آياته وفي غيرها، ولأنه سبحانه يأمر بالجدل على وجهٍ واحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...**﴾[٣].

فالجدال مرغوب فيه بالقول الأحسن، أي بالحجّة الأقوى والأبلغ والكلام الأكثر حُجّية، فأن تساوت الحجّة بين المتجادلين فذلك يدعو إلى شدة الجدال، وهذا ما دعا القرآن إلى الابتعاد عنه، وما تضمنته خطبة الإمام (عليه السلام)، أشبه بالموروث الثقافي للأمة في أهمية العزوف عن الجدال. ومن خلال ما ذكرنا يتبيّن لنا أنّ الإمام (عليه السلام) أراد أن يوصل إلى المسلمين ما أراده القرآن

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم:١٦٦، بغية الإيضاح في تلخيص علوم المفتاح: ٤١.

(٢) غافر: ٤.

(٣) النحل: ١٢٥.

الكريم بشأن الجدال.

ويشرح ابن أبي الحديد قول الإمام (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله): ((وخلّف فينا راية الحق من تقدمها مرق، ومن تخلف عنها زهق، دليلها مكيث الكلام))[1]، بقوله: ((إن المراد براية الحق الثقلان المخلّفان: الكتاب والعترة))[2].

وقد علق التستري على قول الإمام (عليه السلام) وشرح ابن أبي الحديد بقولهِ: ((كلّ منهما وإن كان معنى صحيحاً إلا أن الظاهر أن المراد براية الحقّ هنا: الكتاب بالخصوص، لقولهِ (عليه السلام) بعد: ((دليلها مكيث الكلام...)) جاعلاً للعترة دليل على الكتاب))[3].

إذا أخذنا تأويل ابن أبي الحديد والتستري وقبلناهما معاً، أوإختلفنا عنهما في الرؤية التأويلية، فلا بد من دليل على ذلك، فلا بد من جمع المعطيات اللغوية أو الدلالية التي تفسر غموض المعنى، فقد أغفل ابن أبي الحديد والتستري الاعتماد على المعنى اللغوي في تأويليهما لهذه الخطبة التي نحن في صدد الحديث عنها.

وهذا لا يعني ضعف براعة الشارِحَيْن في اتجاههما التأويلي، وبالأخص ابن أبي الحديد الذي وصِفَ بأنه مؤولاً في غاية الدقة والطرافة[4].

لكنّهما في هذه القضية كانا قد أغفلا اللغة وما تؤديه من أجل فك الشفرات المعنوية في النص، فلم يعتمداها في تأويليهما، فقول الإمام (عليه السلام):

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٩٣.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٧/ ٩.

(٣) بهج الصباغة: ٣/ ٣٣٦.

(٤) ينظر: ابن أبي الحديد ناقداً، رسالة ماجستير: ١١٧.

((وخلّف فينا راية الحق))[١].

وإشارة ابن أبي الحديد جيدة في شرحه لراية الحق عندما وصفها، ففي معركة صفين عندما أراد الطرف الآخر الاحتكام إلى كتاب الله، قال الإمام (عليه السلام) عن نفسه: ((أنا القرآن الناطق))[٢]، يضاف إلى رأي ابن أبي الحديد رأي التستري في مقبوليته، فأضاف أهل البيت (عليهم السلام) لم يكونوا دليلاً على هذه الراية.

لكن لا بد من معرفة معنى الراية من جنبتها اللغوية حتى يمكن أن تعطينا مفاتيح أخرى للمعنى الذي نروم الوصول إليه، فقيل عن الراية: ((هي العلامة تنصب للقوم فيقاتلون ما دامت واقفة))[٣].

فهذه إشارة لغوية تصلح أن تكون للإمام (عليه السلام)، فوجوده في الأمة كوجود الراية في المعسكر، دلالة على البقاء والاستمرار، ولم ينته معنى الراية عند الإمام (عليه السلام) بل هو باقٍ في ذريته إلى ما شاء الله، فالراية عند القوم يقابلها وجود أهل البيت (عليهم السلام) في الإسلام والمسلمين، وهذا الاستمرار في الذرية من بعد الإمام (عليه السلام) هو لأن ولديه ومن ثم أهل البيت (عليه السلام) تابعون له ونسبتهم إليه مع وجودهِ أو بعده، كنسبة الكواكب المضيئة مع طلوع الشمس أو بعد غيابها[٤]، فالإمام (عليه السلام) هو الراية التي أراد من الناس أن يلتفوا حولها، فقد نشأ وتربى في حجر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قبل الاسلام وبعده[٥].

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٩٣.

(٢) ينابيع المودة: ١/ ١٩١.

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٤٢٧.

(٤) ينظر: أهل البيت في نهج البلاغة / قراءة تأويلية: ٩٧.

(٥) ينظر: سيرة النبي: ١/ ٢٦٤.

فتلك المزية التي امتاز بها الإمام (عليه السلام) من غيره، أي نشأته في حجر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، جعلته راية للحق يجتمع إليها الناس.

وهناك معنى آخر للراية أو العلم فقيل انه سيد القوم[١]. فمما لا يمكن أن يرقى إليه الشك أن الإمام (عليه السلام) هو سيد قومهِ، بل سيد المسلمين بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكانت سيادته مختلفة عن غيرهِ فهي دينية شرعية سياسية لإدارة أمور المسلمين.

ومعنى آخر للراية وهي: ((التي يجتمع إليها الجند))[٢]، وهذه المعاني اللغوية المكثفة تعضّد ما سبقها من دلالات لغوية كانت تتجه معانيها نحو الإمام (عليه السلام) فهو ما يشبه الراية في العسكر، فهي قطبٌ ثابتٌ يتجه إليه الجند، وتجتمع عندها فوجودهم من وجودها، والإمام (عليه السلام) في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يُسلَّم أمرة الجيش ورايته بيده[٣]. وموقفه في بدر وأُحد وحنين وغيرها، كان لها الأثر الواضح في حياة المسلمين الدينية، لذلك نلاحظ أن الإمام (عليه السلام) أدّخر ذلك الأثر وأخذ وصية رسول الله (عليه السلام) في حقهِ، فكنّى عن نفسه براية الحق.

والإمام (عليه السلام) حين قال خلّف فينا راية الحق، فلا بد هناك من راية باطل، وهي إشارة إلى أعدائه ممن حملوا راية الظلال وادعوا أنهم أحق بخلافة المسلمين فقاتلوا الإمام (عليه السلام) في الجمل وصفين[٤]. ويضاف إليهم ممن

(١) ينظر: تاج العروس: ٣٣/ ١٣٢.

(٢) تهذيب اللغة: ٢/ ٢٥٤، ينظر: لسان العرب: ١٢/ ٤٢٠.

(٣) بنظر: سيرة النبي: ٢/ ٢٥١.

(٤) ينظر: الجمل وصفين والنهروان: ٣٠٠-٣٠١.

قاتلوه في النهروان[١].

فراية الإسلام المادية التي اعتاد على حملها الإمام علي (عليه السلام)، اقترن شخصه بها، لذلك جوّز أن يعبر بلفظة الراية مجازياً عن نفسه.

فضلاً عمّا ذكرته اللغة، واتجهت به لتصرف الأذهان والأنظار للإمام عليه السلام لا لغيرهِ، فهناك دلالة أخرى تشير إلى أن المراد بلفظة الراية التي ذكرها الإمام (عليه السلام) هو شخصه (عليه السلام)، فقد قال (عليه السلام) في موضع آخر من نهج البلاغة: ((ألم أعمل فيكم بالثقل الأكبر وأترك فيكم الثقل الأصغر))[٢].

فالثقل الأكبر الذي عمل به (عليه السلام) هو القرآن الكريم، والإمام نفسه قال عن نفسه أنا القرآن الناطق، فإضافة شخص الأمام (عليه السلام) إلى القرآن يكون الثقل الأكبر، أما الثقل الأصغر والذي أشار (عليه السلام) إلى تركه فيهم هم أهل البيت (عليهم السلام) اعتماداً على المعطيات السابقة.

والإمام، بذكره لحديث الثقلين بلفظه ومعناه، وبذكره للراية أراد أن يُعرف معنى كلامهِ، بعد تأويل وتفسيره، بالنسبة لمن يكون قادراً على ذلك، وفي مرة أخرى قد جعل من كلامهِ بائن ومكشوف حتى يعلمه جميع الناس على مختلف مستوياتهم وفي جميع أزمانهم، وبذلك ألقى حجتهُ على جميع المسلمين.

فضلاً عن هذا فابن أبي الحديد قد شرح تتمة خطبة الإمام (عليه السلام) وكان في شرحهِ مناقضاً لما تأولّه في مطلع الخطبة، فشرح قوله (عليه السلام) ((فإذا

---

(١) ينظر: م، ن: ٤٣٤-٤٣٥.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ١٥٤.

ألنتم له رقابكم، وأشرتم إليه جاءه الموت فذهب بهِ))[1]، بقوله إن هذه الخطبة قد كنّى بها أمير المؤمنين عن نفسه.

لا اعتراض على شرحه، فيما قاله عن الفقرة الأخرى من خطبة الإمام (عليه السلام) فهو أشار إليه (عليه السلام) بشخصه، إنّما الاعتراض على أن كلامه هنا يتعارض مع مطلع شرح للخطبة، وقد أشرنا إلى ما قاله في تأويل ذلك. وعلى الرغم من أن الضمير لم يتغيّر في الخطبة، فهو عائدٌ عليه (عليه السلام) من مطلع الخطبة حتى آخرها، لكنّ ابن أبي الحديد جعل مطلع الخطبة يعني حديث الثقلين، وهذا ما يخص جميع أهل البيت (عليهم السلام) والقرآن الكريم، ثم عاد وقال: الإمام (عليه السلام) كنّى عن نفسه، وبهذا يكون قد شطر الخطبة إلى شطرين مختلفين، الأول منها يخص الثقلين والآخر يخص الإمام (عليه السلام)، لكن الضمير في الخطبة كما أشرنا إنه لم يتغير، بل بقي هو نفسه يشير إلى الإمام (عليه السلام)[2]. وهذا ما جعلنا لا نتفق مع ابن أبي الحديد والتستري فيما ذهبا إليه من تأويل.

ويشرح ابن أبي الحديد قول الإمام (عليه السلام): ((فإنه لا سواء، إمام الهدى وإمام الردّى، وولي النبي (صلى الله عليه وآله) وعدو النبي (صلى الله عليه وآله).))[3]، بقوله: ((الإشارة بإمام الهدى إليه نفسه، وبإمام الردّى إلى معاوية كما قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾))[4].

(١) م، ن: ١/ ١٥٤.

(٢) ينظر: نهج البلاغة: ١/ ١٥٤

(٣) نهج البلاغة: ٣/ ٢٩.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٧٠، والآية: ٤١ من سورة القصص.

أما التستري فإنه قد توسع في دلالة إمام الردى فقال: ((إنه (عليه السلام) وإن قال ذلك، وكان في قبالة معاوية في ذلك الوقت إلا أنه (عليه السلام) أراد بإمام الردى غيره مطلقاً، معاوية والثلاثة المتقدمة عليه))[١]. وهذه الزيادة التي ذكرها التستري في تأويله، مردّها إلى ما يعتقد به، لأنّ الإمام (عليه السلام) حينما يذكر (إمام الردى)، لا يقتصر على معاوية، وإنّما يريد معه من سبقه حتما، لأنّ منهج الردى واحد عند أئمة الردى، ولكنّ الإمام (عليه السلام)،لم يكن يقصد من سبق معاوية، وإنْ كان الكلام ينطبق عليهم. واستناداً إلى ما سبق، نخلص إلى ان كل من الشارحين تأوّل كلام الإمام (عليه السلام) على وفق عقيدتهِ، وبهذا فإن كل واحد منهما مصيب فيما ذهب إليه.

هذا فضلا عن أنّ الإمام (عليه السلام) عند حديثه عن معاوية أو عن أي خصمٍ آخر من خصومه الذين وقفوا بوجهِ حكومته، كان حريصاً على أن تدرك الأمة الإسلامية على أن الخصومة أو النزاع بينه وبين الخصوم هو ليس نزاعا شخصياً، بل هو معركة بين الإسلام والجاهلية[٢].

فالإمام (عليه السلام) كما أشار في خطبته إلى إمام الهدى، فهو إمام الهدى حقّا وخصومه أئمة الردّى. بقي أنْ نشير إلى أنّ مصادر المسلمين تُسمّي الإمام (عليه السلام) بإمام الهدى[٣].

نلاحظ إن الإمام (عليه السلام) في معظم خطبهِ جعل القرآن واسطة العقد فيما يريد أن يوصل من قولٍ أو حكمةٍ، وقد أشرنا إلى ذلك على طول البحث،

(١) بهج الصباغة: ٤/ ٣.

(٢) ينظر: الحياة السياسية لأهل البيت (عليهم السلام): ٨٤.

(٣) ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٤٣١-٤٣٢، إعلام الورى بأعلام الهدى: ١٦٦

فعندما قال إمام الهدى وهي إشارة إلى نفسه الكريمة هو اجتزاء للفظٍ ومعنى قرآني، حيث جاء قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...﴾[١]. وقد قابل الإمام (عليه السلام) هذا بخطبته عندما أشار إلى إمام الهدى بإمام الرّدى، وأيضاً (عليه السلام) صورة معكوسة لما جاء به القرآن الكريم في هذا المعنى وقد ذكره ابن أبي الحديد في شرحهِ أي في معنى الآية التي تخص إمام الردى، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ... ﴾[٢].

ومما يزيد المعنى وضوحاً بأن إمام الهدى هو الإمام علي (عليه السلام)، قوله (عليه السلام) في الخطبة نفسها: ((وولي النبي (صلى الله عليه وآله)))[٣]، والمعروف أن ولي النبي (صلى الله عليه وآله) الإمام علي (عليه السلام) حيث اتفق المسلمون على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[٤]، وهذه الآية نزلت في الإمام علي (عليه السلام) عندما تصدق بخاتمهِ وهو راكع [٥].

ولعلّ في تتمّة الخطبة ما يشير إلى صحة تأويل ابن أبي الحديد، فقد أتم الإمام (عليه السلام) خطبته نقلاً عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث قال: ((إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً، أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه، وأما المشرك فيقمعه الله بشركه، ولكني أخاف عليكم كل منافق الجَنان، عالم اللسان، يقول ما

(١) السجدة: ٢٤.

(٢) القصص: ٤١.

(٣) نهج البلاغة: ٣/ ٢٩.

(٤) المائدة: ٥٥.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير:٥/ ٢٦٦، الدر المنثور: ٣/ ٤٠٤، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٥٥٧.

تعرفون ويفعل ما تنكرون))[١].

فالرسول (صلى الله عليه وآله) يحذر على لسان الإمام (عليه السلام) من المنافقين، فهم الذين ناقضت أفعالهم أقوالهم، لذلك يشكلون خطراً على الأمة، وقد أشار إليهم القرآن الكريم: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾[٢].

فنلاحظ هذه الثنائية في الموقف والتناقض بين القول والعمل وهذه الحالة التي تسمى النفاق عند من أشار إليه ابن أبي الحديد، فتعددت مواقفه في ذلك، فعندما أمر أهل الشام برفع المصاحف، وقالت الناس نجيب كتاب الله[٣]، على الرغم من إنه لا يريد الدعوة إلى كتاب الله، بل يريد أن يلتف الناس حوله من خلال كتاب الله، وهذه الحال تشابه ما قاله هو في أحد خطبهِ: ((ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة))[٤]، فالعمل الذي أمر به في ظاهره لطلب الآخرة، أما في باطنه والنتيجة التي أرادها هي طلب الدنيا، وأخذ بيعة الناس فقد كان في موقفه هو الأقرب لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) الذي جاء على لسان الإمام (عليه السلام): ولكني أخاف عليكم كل منافق الجنان، عالم اللسان، يقول ما تعرفون، ويفعل ما تنكرون، ففعل معاوية ما يعرفه الناس من القرآن، وقال بالدعوة إلى كتاب الله، لكنّه أخفى ما تنكر الناس، لأنه لا يريد الدين، بل أراد الدنيا بذلك، فقال عنه الإمام علي (عليه السلام) محذراً الناس منه ومن أصحابه: عباد الله، أمضوا على

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ٢٩.

(٢) البقرة ٢٠٤.

(٣) ينظر: تاريخ الخلفاء: ٢٠٢، الجمل وصفين والنهروان: ٣٧٠ .

(٤) عيون الأخبار: ٢/ ٢٥٩.

حقكم، وصدقكم في قتال عدوكم، فإن معاوية، وعمرو بن العاص، وأصحابهم، ليسوا أصحاب دين ولا قرآن [١]، فكل هذه المواقف وإشارة الإمام (عليه السلام)، تبيّن لنا أن معاوية كان يوظّف الدين بما يحقّق له التمسّك بالدنيا، ولا صلة له بالدين الحق.

ويتأوّل ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام): ((فنظرت في أمري، فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي، وإذا الميثاق في عنقي لغيري)) [٢]، بقوله: ((أي وجوب طاعة النبي (صلى الله عليه وآله) وامتثالي أمره سابق على بيعتي للقوم، فلا سبيل إلى الامتناع من البيعة لأنه أمرني بها)) [٣].

أما التستري فإنه قال: ((ما ذكره بلا محصّل وإنّما معناه أن وجوب طاعته على جميع الناس كالنبي (صلى الله عليه وآله) بمقتضى قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾)) [٤].

ويبدو أن قوله (عليه السلام)، هو غير ما ذهب إليه ابن أبي الحديد. فلابدّ من النظر في القول نفسه، لنصل إلى ما أراده كلّ واحد من الشارحين.

إنّ كلام الإمام (عليه السلام) تضمن (إذا) الفجائية، فيظهر هناك ما كان د تفاجئ به الإمام وناقض هذا الخبر ما كان مستقراً في ذهنه وتصوره من أمر المسلمين بعد وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) .

ففي بادئ الأمر لا بد من إثبات (إذا) أنها فجائية ومعرفة ما هي الصفات

---

(١) ينظر: الجمل وصفين والنهروان: ٣٧٠.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ٨٩.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٨٤.

(٤) بهج الصباغة: ٤/ ٦٠، والآية: ٥٥ من سورة المائدة.

التي تلازم أو تصاحب (إذا) التي هي من هذا النوع المذكور، ومن ثم ننتقل إلى معنى قوله (عليه السلام) بعد الإمساك بأحد مفاتيح الكلام أو المعنى وهو المفتاح النحوي. فمن صفات (إذا) الفجائية إن الفاء تتصل بها في أغلب مواضعها فنلاحظ أن الفاء قد اتصلت ففي قوله (عليه السلام) ((فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي))[١]. وهناك من قال عاطفة وآخر قال زائدة[٢]، فالشرط الأول في إثبات أن هذه (إذا) أنها فجائية لا تدخل إلا على الجملة الإسمية[٣].

وهذا ما يكون كافياً لإثبات أن هذه (إذا) هي فجائية، إذن هنا لا بد من الرجوع والالتفات إلى الواقع الذي جعل الإمام (عليه السلام) يضمن كلامه أو خطبته، هذا الحرف على رأي الأخفش أو ما تسمى بظرف المكان على رأي المبرد[٤].

فيبدو أن الذي كان في ذهن الإمام (عليه السلام) ان ليس لأحدٍ بيعة في عنقه لذلك كان أمر طاعتهِ مفاجئاً فبدأ بالطاعة ومن ثم البيعة، وعندما استعمل الإمام (عليه السلام) (إذا) الفجائية الثانية في كلامهِ: ((وإذا الميثاق في عنقي لغيري))[٥]، فيظهر أن الإمام (عليه السلام) كان ينتظر شيئاً ويعتقد به غير الشيء الذي وقع له، فكان مخالفاً لما في ذهنه ومتناقضاً معه تماماً، فبدل أن يكون الميثاق في عنق الآخر للإمام (عليه السلام) فإذا الميثاق في عنق الإمام (عليه السلام) لغيره،

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ٨٩.

(٢) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١/ ٧٣.

(٣) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ١٩٦، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/ ٢٣٢، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ١/ ٣٧٦.

(٤) ينظر: المدارس النحوية: ١٣٨.

(٥) نهج البلاغة: ١/ ٨٩.

وهـذا مـا كـسر أفـق الانتظـار لـه (عليـه السـلام) فانتظـاره بطاعـة الآخريـن كـسرت بطاعتـه لهـم.

وقـد أشـارت كتـب التاريـخ عـلى أن البيعـة قـد أخـذت مـن عـلي (عليـه السـلام) قهـراً، فقـد ذكـر أبـو الفـداء في تاريخـه تأخـر عـلي (عليـه السـلام) عـن المبايعـة، ومعـه نفـر مـن الأصحـاب، مـن بينهـم أبـو ذر والزبـير وعتبـة بـن أبي لهـب وغيرهـم، ثـم إن أبـا بكـر بعـث عمـر بـن الخطـاب إلى عـلي (عليـه السـلام) ليخرجـه مـن بيـت فاطمـة وأراد أن يـضرم النـار فيـه[١].

وإن ابـن الأثـير قـد ذكـر تخلـف الإمـام (عليـه السـلام) عـن البيعـة، وكـان في بيـت فاطمـة وقـد بايـع بعـد مـضي سـتة أشـهر[٢].

فـكل هـذه الإشـارات التاريخيـة هـي لإثبـات موقـف الإمـام (عليـه السـلام)، ومـا هـو الدافـع مـن وراء اسـتعماله (إذا) الفجائيـة في خطبتـه، فهـذه الأخبـار التاريخيـة هـي إجابـات لذلـك.

وإن كانـت خطبـة الإمـام (عليـه السـلام) واسـتعماله لـ (إذا) الفجائيـة جـاءت بعـد بيعتـه للخليفـة الأول بسـنوات عـدة، لكـن بالنسـبة لنـا نحـن مـن يقـرأ التاريـخ، يتبـيّن لنـا تفسـير كلام الإمـام (عليـه السـلام) في خطبتـه مـن خـلال تأخـره عـن البيعـة.

ويصـف الأيـام التـي مـرّ بهـا المسـلمون بعـد وفـاة النبـي (صـلى الله عليـه وآلـه)، وقبـل تولّيـه أمورهـم، بقولـه: ((أو أصـبر عـلى طخيـة عميـاء يهـرم فيهـا الكبير، ويشـيب فيهـا الصغـير))[٣].

---

(١) ينظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٢٠٨، تاريخ اليعقوبي: ٢/ ٨٤، تاريخ أبي الفداء:١/ ٢١٩

(٢) ينظر: الكامل في التاريخ: ٢/ ١٨٨.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ٣١.

وتأول ابن أبي الحديد قوله هذا قائلاً: ((يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير، يمكن أن يكون من باب الحقائق، ويمكن أن يكون من باب المجازات والاستعارات، أما الأول فإنه يعني به طول مدة ولاية المتقدمين عليه، فإنها مدة يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، وأما الثاني فإنه يعني بذلك صعوبة تلك الأيام حتى يكاد يهرم لصعوبتها الكبير والصغير يشيب من أحوالها))[١].

أما التستري فأنه كان يرى غير ذلك فقال: ((قوله (عليه السلام) ((يهرم)) صفة لقوله (عليه السلام) ((طخية عمياء)) وحينئذٍ فالمراد شرح حاله (عليه السلام) في أول الأمر يوم تصدى أبو بكر[٢] للأمر فيتعينّ أنّ كلامه (عليه السلام) من باب الإستعارة))[٣].

لا يمكن لنا أن نقبل ما ذكره ابن أبي الحديد في احتماله الأول وهو على أن كلام الإمام (عليه السلام) من باب الحقائق، والسبب أننا لو أردنا أن نقول كلامه حقيقة وليس مجازاً، فكيف به (عليه السلام) يقول: ((يشيب فيها الصغير))[٤]، وهو يتحدث عن المدة الزمنية الممتدة من بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي السنة الحادية عشرة للهجرة، فيكون مجموع السنين بين التاريخين أو المناسبتين المذكورتين حوالي أربع وعشرين سنة، فلا يمكن لأي طفل خلال هذه السنوات أن يشيب رأسه حتى وإن أضيف إلى ذلك سنوات عمرهِ حين كان طفلاً.

وبهذهِ الحقيقة نستدل على أن قول الإمام (عليه السلام) جاء على سبيل المجاز

(١) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٥٤.

(٢) وردت في المتن مكتوبة أبي بكر.

(٣) بهج الصباغة: ٥/ ٣٢.

(٤) نهج البلاغة: ١/ ٣١.

لا على سبيل الحقيقة كما أشار لذلك ابن أبي الحديد، فهو يتحدث عن صعوبة تلك الحقبة من الزمن، ليس على شخصه، بل على الأمة الإسلامية بأجمعها، وذلك من خلال ما ذكرناه من وصفه بهرم الكبير ويشيب الصغير، وإن كان الكلام مجازياً، لكنه يعبر فيه عن حال حقيقية قد أصابت الأمة في تلك الحقبة. لذلك كان الإمام (عليه السلام) يخشى على الأمة الضياع، ليس طمعاً في السلطة، فهو (عليه السلام) في الخطبة نفسها يقرأ قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[1].

فقراءة الإمام (عليه السلام) للآية المباركة هو يمكن تزيل الوهم عن فكر الذين يعتقدون أنه كان راغبا في السلطة بمفهومها الدنيوي، أما ما قاله التستري في تأويله لقوله (عليه السلام) فقد ذكر أن (يهرم) هي صفة لقوله (عليه السلام) (طخية عمياء)، نعم إن من الباب النحوي فإن يهرم هي صفة (لطخية عمياء)، ذلك لأن الصفة تتبع الموصوف إن كان جمعا وإن كان مفردا[2].

وقد استند التستري إلى لفظة (يهرم) التي جُعلت صفة (لطخية عمياء) جعل كلامه (عليه السلام) من باب الاستعارة، أي كلام مجازي ليس حقيقياً، وهذا ما اتفقنا عليه مع التستري، فضلاً عن ذلك فلا بد من معرفة معنى (طخية عمياء) في معناها اللغوي فقيل طخية الضم، أي الشيء الذي هو من سحاب والطخياء الليلة المظلمة[3].

وأضافوا لهذا المعنى ما هو قريبٌ منه فقالوا: ((طخية بالضم أي شيٌ من

---

(١) القصص: ٨٣.

(٢) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: ١٥١، شرح شذور الذهب لابن هشام: ٥١.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٦/ ٢٤١٢.

سحاب، والطخاء السحاب المرتفع))[١].

فنلاحظ إن الإمام (عليه السلام) بلغتهِ ذات النسق والطابع القرآني قد استعار هذه اللفظة ليطلقها على ذلك الزمن الذي أشار إليه وما رافقه من صعوبات أثقلت كاهل الأمة.

ويصف الإمام (عليه السلام) ما يمرّ على الكوفة من أحداث بقوله: ((كم يخرق الكوفة من قاصفٍ، ويمر عليها من عاصفٍ. وعن قليل تلتف القرون بالقرون، ويحصد القائم ويحطم المحصود.))[٢].

وشرحه ابن أبي الحديد متأوّلا بقوله: ((وعن قليل)) ((كناية عن الدولة العباسية التي ظهرت على الدولة الأموية))[٣].

أما التستري فإنه اتفق مع ابن أبي الحديد فيما كان يرى، لكنه أضاف إليه: ((وهو كما ترى. فإن الظاهر أنّ مرادهُ (عليه السلام) جميع دول الدنيا الأموية والعباسية ومن بعدهم إلى يوم القيامة))[٤].

يمكن أن نقول إن الذي دفع بابن أبي الحديد أن يقف في تأويله عند الدولة العباسية،هو لأنه قد عاش إلى نهاية تلك الحقبة الزمنية، وعاصر آخر الخلفاء العباسيين[٥].

وقد أتمَّ شرحه قبل انتهاء حكم بني العباس، فحدوده الفكرية انتهت عند

(١) تاج العروس: ٣٨/ ٤٨٥، ينظر: لسان العرب: ١٥/ ٦.

(٢) نهج البلاغة: ١/ ١٩٥.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٧/ ١٠١.

(٤) بهج الصباغة: ٥/ ٤٥٣.

(٥) ينظر: ابن أبي الحديد سيرته وآثاره الأدبية والنقدية: ١٣.

زمانه فهو لا يمكن أن يمتد في نظرته إلى من سيأتي من بعده.

وأما قوله أي قول ابن أبي الحديد في تأويله (وعن قليل)، بالكناية، يمكن أن نسمّيه من باب الإشارة أو التعريض. وهذا وجه من وجوه الكناية.

أما ما ذكره التستري من أن الإمام (عليه السلام) كان يعني جميع دول الدنيا منها العباسية ومن قبلها الأموية وغيرها، وذلك لأنه عاش إلى زماننا المعاصر فقرأ كل التعاقبات التاريخية للأمم، هذا فضلا عن إنّه لم يقدم أو يذكر أيّ دليل ليمتّن به ما ذهب إليه.

وهنا لا بأس من الاستعانة بالمعاني اللغوية من أجل الاقتراب من مراد الإمام، فقوله (عليه السلام): (ولكأني أنظر إلى ضليل قد نعق بالشام)، الضليل في المعنى اللغوي وهو الكذّاب أو نقيض الصدّيق[1]، فيبدو هذه إشارة منه (عليه السلام) قد أشار عن أمر مقتل الحسين (عليه السلام) وما يمكن من أمر مقتله على يد ذلك الضليل الذي يحكم الشام في زمانه.

وقوله (نعق بالشام) ولم يقل صاح بالشام، هو لأن: ((النعق دعاء الغنم بلحن تزجر به))[2].

فإستعمال الإمام (عليه السلام) لهذه اللفظة حتى تأخذ المعنى والدلالة التي وردت فيها بالقرآن الكريم، حيث قال تعالى ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ**﴾[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٢/ ٥٩٥، تاج العروس: ٧/ ١٣١.

(٢) الفائق في غريب الحديث: ٣/ ٣٢٦.

(٣) البقرة: ١٧١.

وقريبٌ من هذا المعنى قوله (عليه السلام): ((الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع ينعقون وراء كل ناعق...))[١].

فالمراد في كلامه (عليه السلام) (ينعقون) هو إشارة إلى من أسهم في قتل الحسين (عليه السلام) دون النظر أو التفكير في أمرهِ، بل نعقوا وراء من نعق بهم وحرضهم على ذلك.

وبعد ذلك أكمل خطبته (عليه السلام) فقال: (وفحص براياته في ضواحي كوفان)، فهنا يشير إلى رايات بني أمية في كربلاء عندما تجمعت لقتل الحسين (عليه السلام)، فكربلاء هي من ضواحي الكوفة، أو تسمى ظهر الكوفة[٢]. وقيل ((بسواد الكوفة ناحية يقال لها نينوى منها كربلاء))[٣]. فكتب البلدان والجغرافيا أشارت إلى أن من ضواحي الكوفة كربلاء، وهذا ما يتناسب مع قوله (عليه السلام).

وبعد أن تحدث عن الحرب وارتفاع وتيرتها، وهي إشارة واضحة إلى ما جرى في كربلاء اعتماداً على القرائن السابقة في قوله (عليه السلام) فضلاً عن القرائن التي ستأتي تباعاً.

وبعد جملة من الكلام والتي يصف بها الحرب السابقة والذي لا يمكن أن يخرج من هذا المعنى التأويلي بحسب الإشارات اللغوية والجغرافية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بما ذكرناه، يقول (عليه السلام) (عقدت رايات الفتن المعضلة وأقبلن كالليل المظلم والبحر الملتطم).

وهنا يمكن أن تعد إشارة منه (عليه السلام) إلى رايات دولة بني العباس وقد

(١) نهج البلاغة: ٤/ ٣٦.

(٢) ينظر: معجم البلدان: ٤/ ١٨٣.

(٣) م، ن: ٥/ ٣٣٩.

كنّى عنها بالليل المظلم وذلك للونها الأسود فقد كان شعار العباسيين السواد. إذ أنهم كانوا يلبسون السواد أيام الجُمع والأعياد[١].

فجاءت ثورة العباسيين تمثل الغضب ضد الأمويين، وكان شعارها يا لثارت الحسين (عليه السلام)، أما الحقيقة فهم ليسوا أقل ظلماً من بني أمية، وقد أشار إلى ظلمهم الإمام (عليه السلام).

بعد ذلك يصل الإمام (عليه السلام) في خطبته إلى قوله: (وعن قليل تلتف القرون بالقرون ويحصد القائم ويحطم المحصود).

فقوله (عليه السلام) (تلتف القرون بالقرون) هو كناية عن اشتباك الأمم وتعاقبها، فالقرن مفرد قرون هو الأمة[٢]. والقرون الأمم السالفة [٣].

ويتبيّن لنا إن إشارة الإمام (عليه السلام) واضحة باستعمالِهِ للفظة قرون بدل من أن يقول أمم بلفظها الأكثر استعمالاً أو شيوعاً، وذلك لأنه قصد بذلك ماورد في القرآن الكريم، عن الأمم الهالكة التي ينالها غضبُه سبحانه بالقرون، فجاء في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ**﴾[٤]، وفي آية أخرى قوله تعالى: ﴿**وَعَاداً وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً**﴾[٥]، فنلاحظ أن القرآن استعمل لفظة القرون بدل الاسم، مع الأمم التي تكون نهايتها الهلاك، والانتقام.

---

(١) ينظر: البداية والنهاية: ٦/ ١٠.

(٢) ينظر: اتفاق المباني وافتراق المعاني: ٢٤٣.

(٣) ينظر: م، ن: ١٤٩.

(٤) يس: ٣١.

(٥) الفرقان: ٣٨.

ويبدو أن الإمام (عليه السلام) قد أخذ هذا اللفظ القرآني وعبّر به عن صراع دولة بني أمية مع دولة بني العباس، وهلاك الأولى على يد الثانية.

وهذه إشارات كافية، تبيّن أنّ ما يريده الإمام (عليه السلام) بقوله، لا يقف عند حدود ما تأوّله ابن أبي الحديد أو التستري، وإنّما يتعدّى ذلك إلى ما بيناه، وإلى غير ذلك.

ونظر ابن أبي الحديد إلى كلام للإمام (عليه السلام) يذكر فيه بعض الملاحم والفتن، وهو قوله: ((يا قومِ هذا إبانُ ورود كلّ مورود، ودُنُوٍّ من طلعةِ ما لا تعرفون، ألا وإنّ من أدركها منّا يسري فيها بسراج منير))[١]، فقال في تأويل قوله (عليه السلام): ((أي: دنا وقت القيامة، وظهور الفتن التي تظهر أمامها، ولأن تلك الملاحم والآثار الهائلة غير معهود مثلها، نحو دابة الأرض، والدّجال وفتنه، وما يظهر على يده من المخاريق والأمور المُوهمة، وواقعة السفياني))[٢]. واختلف التستري في بيان مراد الإمام (عليه السلام) من كلامهِ فقال: ((بل مراده (عليه السلام) فتن تأتي من بعدهِ من بني أميّة، وبني العباس إلى علامات القائم (عليه السلام) لأن قوله (عليه السلام) (هذا إبّان) يدلّ على أنّه حين خاطبهم بهذا الكلام صار زمان ما وعدهم، وقرب ما أخبرهم))[٣].

إن ما ذهب إليه ابن أبي الحديد يُعدُّ من الأمور الغيبيّة التي أخبر بها (عليه السلام)، ولكي يقطع ما قد يتقوّله الآخرون عن علمهِ بالغيب. أجاب من سأله عن ذلك بقولهِ: ((يا أخا كلب ليس بعلم غيب، وإنما هو تعلّم من ذي علم...

---

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٣٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٩/ ١٢٨.

(٣) بهج الصباغة: ٦/ ١٦٠.

وإنّما علم الغيب علم الساعة...))[١]، فضلًا عن هذا، فإنّ ما ذكره ابن أبي الحديد واضح الدلالة في أن الإمام (عليه السلام) كان يقصد من مجمل الأحداث ظهور السفياني.

فالإمام (عليه السلام) يعلم لم يكن في وقت حديثه ظهور أي من تلك العلامات، ومنها وجود الدجّال، وقتل النفس الزكية، فضلاً عن الخسف بالبيداء[٢].

فما لم تتوفر تلك العلامات والتي هي بمثابة الأسباب، فإن الإمام (عليه السلام) لم يكن يتحدث عن النتائج، التي ستكون بعيدة لفقد المسببات.

وما ذكره التستري من فتن بني أمية وبني العباس يمكن التسليم بصحته، بالاستناد إلى قرائن أخرى وردت في النص، منها قوله عليهالسلام: (وما أقرب اليوم من تباشير غدٍ). فالمعنى اللغوي لكلمة (تباشير) المأخوذة من الجذر(بشر)، تعني أوائل كل شيء[٣]، وقال آخر: ((البشرى أو البشارة هو كل خبر صادق تتغير بهِ بشرة الوجه، وتستعمل في الخير والشر))[٤]. ولا شك إن ما ينقله الإمام (عليه السلام) للمسلمين من أخبار، ستتحقق حتما في الوقت الذي يعدهم فيه، ولأن كلامه (عليه السلام) متلازماً مع القرآن، مرة في المعنى، ومرة في اللفظ. فكلمة (التباشير) قد أخذت من لفظة قرآنية، إذ قال تعالى: ﴿**وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلاَمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللّه عَلِيمٌ بِمَا**

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٠.

(٢) ينظر: تاريخ الغيبة الكبرى: ٢/ ٣٩٦.

(٣) ينظر:الصحاح: ٢/ ٥٩١، القاموس المحيط: ٣٥١.

(٤) التوفيق على مهمات التعاريف: ٧٨.

يَعْمَلُونَ﴾[(١)]، فقال بعض المفسرين في معنى الآية: ((بشارة لنفسهِ أو لقومهِ كأنه قال تعالى هذا أوانك))[(٢)].

وعلى هذا المعنى فإن البشارة مرتبطة بالأوان والقدوم، فكأنه قدِمَ عليهم الشيء الذي وعدهم به (عليه السلام)، هذا فضلا عن أنّ قول المفسر (هذا أوانك) مرتبط من حيث الدلالة بقولهِ (عليه السلام): (هذا إبّان)، وبعد أوان الشيء وحلوله تكون إبانَتهُ، وكلمة (إبّان) لها ارتباط بكلمة (موعود) من جهة أخرى، ويبدو إنّه (عليه السلام) كان قد وعدهم بشيء، وها هو الشيء قد تحقق، أو سوف يتحقق، وهذا على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة، لأن الشيء الذي كان يتحدث عنه (عليه السلام)، لم يتحقق في حياتهِ، لكن الإمام (عليه السلام) كان يتحدث عن ذلك الأمر وكأنه يراه وهو يقول: (هذا إبّان) فهو محجوبٌ عن الآخرين، فتلك الرؤية قد تحققت عنده (عليه السلام) من خلال علمه اليقيني، وهذا العلم الذي حصل (عليه السلام) جاء ذكره في القرآن الكريم: **﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾**[(٣)].

والإمام (عليه السلام) عنده علم اليقين، فيصحّ أن يرى الدنيا بعينها. وهو تحدث عن شيء وقع بعد ذلك كما حَدّث عنه (عليه السلام) .

أما قوله (عليه السلام) (ودنّو من طلعهِ ما لا تعرفون) كان يتحدث عن شيء لم يكن محدثهم عنه من قبلُ، يكون ضمن ما حدّثهم به، فهو (عليه السلام) يذكر لهم حوادث ستأتي فيما بعد، وهي مجيء دولة بني أمية، ومن بعدها دولة بني العباس،

---

(١) يوسف: ١٩.

(٢) البحر المديد: ٣/ ٣٦٤.

(٣) التكاثر: ٥-٧.

وما لم يحدثهم به هو الوقائع التي سوف تجري وكيفية تفاصيل أحداثها، وهذا ليس باعتمادنا على القرائن السابقة وحدها، ولكن بالاعتماد على القرائن التي ستأتي لاحقاً أيضاً، ثم قال (عليه السلام) (ومَنْ أدركها منّا يسري فيها بسراج منير).

يعني بكلامه (عليه السلام) منّا أي من أهل البيت (عليهم السلام)، من سوف يعاصر تلك الأحداث والتحولات. يسري فيها بسراج منير، وهذا كناية عن علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) إستناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ۞ وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً﴾[1]. وبعد ذلك قال (عليه السلام): (ليحلَّ فيها ربقاً) فالربق في معناه اللغوي ((هو حبل تشد به البهم))[2].

وجاء في أساس البلاغة وقد نكثوا الجبال وأكلوا الرباق إذا نقضوا العهود[3]، فكلامه (عليه السلام) كناية عن فك ميثاق بين من كان يقصده من أهل البيت (عليهم السلام) والذي شهد هذا الزمان الذي أشار إليه الإمام (عليه السلام)، وبين مع من تواثق معهم بذلك الميثاق، وكان سبب الميثاق هو لإعتاق الرقيق وحقن دماء الناس. وهذه الدلائل التي سبقت. ومن خلال تأويل قوله (عليه السلام) يتجه قصده ومعنى كلامه (عليه السلام) إلى ابنه الإمام الحسن (عليه السلام) فعندما بايع الناس الحسن بن علي (عليه السلام) بالخلافة ثم خرج بالناس حتى نزل بالمدائن))[4]، فهذه بداية الربق أو الميثاق بين الإمام الحسن

---

(١) الأحزاب: ٤٥-٤٦.

(٢) لسان العرب: ١٠/ ١١٣، ينظر: تاج العروس: ٢٥/ ٣٢٩.

(٣) أساس البلاغة: ٣٣٣.

(٤) تاريخ الطبري: ٥/ ١٥٩.

(عليـه السـلام) وبـين مـن بايعـه مـن النـاس.

وبعـد إشـاعة خـبر مقتـل قيـس بـن سـعد بـن عبـادة، فنفـر العسـكر ونهبـوا سرادق الحسـن (عليـه السـلام) حتـى قيـل انهـم نازعـوه بسـاطاً كان تحتُـهُ، ولمـا رأى ذلـك بعـث إلى معاويـة يطلـب الصلـح[1]، ليفـك ذلـك الربـق الـذي أشـار إليـه الإمـام (عليـه السـلام) في خطبتـه، والربـق الـذي هـو بـين الإمـام الحسـن (عليـه السـلام) وبـين مـن بايعـه مـن النـاس.

ومـن أجـل مـا قالـه الإمـام عـلي (عليـه السـلام) أن يعتـق الحسـن رقـاً، وهـو مـا يحقـن بـه دمـاء المسـلمين.

وأضـاف الإمـام عـلي (عليـه السـلام) قولـه: (ويصـدع شـعباً). الصـدع: هـو شـق في الأجسـام، ومنـه التعبـير عـن الانصـداع وهـو الانشـقاق[2]

فـكان ذلـك الشـق في صـف المسـلمين والـذي جعـل بعضهـم يذهـب مـع الإمـام الحسـن (عليـه السـلام)، والبعـض الآخـر مـع غـيره، وفي حينهـا أصبـح المسـلمون شـيعاً، فمنهـم مـن كان إلى جانـب معاويـة، ومنهـم مـن كان إلى جانـب الحسـن (عليـه السـلام) .

وإن كانـت الإرهاصـات الأولى للفرقـة والإنقسـام هـو معـارك الجمـل وصفـين والنهـروان.

وعلى الرغـم مـن إنّنـا أطلنـا قليـلا في شرح القـول السـابق، عـمّا ذهـب إليـه ابـن أبي الحديـد والتسـتري، واعتمدنـا عـلى مسـاحةٍ تأويليـةٍ أوسـع حتـى نحيـط بالمعنـى الـذي

(١) م، ن:٥/ ١٥٩

(٢) ينظر: لسان العرب: ٨/ ١٩٤، التوقيف على مهمات التعاريف: ٢١٣.

أراده (عليه السلام)، علما إنّما استعنا به، جاء بالخطبة نفسها، وهو على اتصال بما قبله، لأنّ تأويل كلامه (عليه السلام) إذا اختصر على بعض الوجوه، فذلك لا يقود إلى نتائج.

وتحدث الإمام (عليه السلام) عن الموت ومصير الإنسان، في خطبة منها: ((وإنما كنت جاراً جاوركم بدني أياماً، وستعقبون مني جثة خلاء ساكنة بعد حراك وصامتة بعد نطق...))[1]. وقد تأوّل ابن أبي الحديد كلام الإمام (عليه السلام) قائلاً: ((جاوركم بدني أياماً إشعار بما يذهب إليه أكثر العقلاء من أمر النفس وأن هوية الإنسان شيء غير هذا البدن))[2]. وردّ التستري بقولهِ))قلت بل قوله إشعار بأن روحه (عليه السلام) غير أرواحهم لم يجاورهم بروحهبل جاورهم ببدنه))[3].

إن ما ذكره ابن أبي الحديد بعيدا عن سياق قول الإمام (عليه السلام) فإنه (عليه السلام) لم يكن في معرض الحديث عن الجسد أو البدن والروح، وما يتصل به من أمور أخرى، بل كان حديثه (عليه السلام) عن حتمية الموت.

أما ما ذهب إليه التستري فهو مختلف أيضاً عمّا أراده (عليه السلام)، ولو إنه (عليه السلام) كان في حديث ذم أصحابه، لكان يقبل ما جاء به التستري، لقلنا ميّز به بدنهُ وروحه التي لم تعش معهم.

لأن التفسير أو التأويل يعتمد بالدرجة الأساس على علاقة من يتصدى لذلك

---

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٣٤.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٩/ ١٢٣.

(٣) بهج الصباغة: ١١/ ٣٤.

بالنص، فمن تلك العلاقة بين الاثنين تبدأ نقطة الإنطلاق[١]. ولأن العلاقة بين التستري ومرجعياته الثقافية والدينية من جهةٍ، وبين نص الإمام (عليه السلام) من جهة أخرى، هي علاقةٌ عقائدية قبل أن تكون علاقة بين نص وشارح، فللأثر الديني والعقائدي في فكر التستري عن بعض أصحاب الإمام (عليه السلام)، جعله أن يحمل النص على هذا المنحى.

أما ما يبدو لنا من خلال نص الإمام (عليه السلام)، ومن خلال القرائن التي أحاطت به، أو يمكن لنا القول من خلال تكثيف قرينة واحدة وهي قرينة الموت في خطبته (عليه السلام)، فيمكن أن يكون هذا المعنى في قوله (عليه السلام) مشترك، فإذا اطلق من غير قرينة كان مبهماً أو غير مفهوم لاشتراكه مع غيره من المعاني الأخرى، أما إذا أضيفت إليه القرينة صار مختصاً بشيء بعينه[٢].

وخطبة الإمام (عليه السلام) جاءت أفكار متماسكة لأنه يتحدث عن الموت والتفكير به لأخذ العبرة، فالعبرة لم تكن بالروح، وإنما بالبدن، ولأن الروح أخفيت عن البصر في حياة الناس الدنيوية والأخروية، ولأن علم الروح اختص بالله تبارك وتعالى، فضلاً عن غياب مظهر الروح أمام الناس، فلجأ الإمام (عليه السلام) لجعل البدنِ عبرة للناس، وأخذ لفظة البدن دون الجسد على الرغم من أن الشائع هو لفظ الجسد أمام الروح، لأن البدن يتضمن معنى كبر السن يقال: بدنت بالتشديد يعني كبرت وأسنت[٣].

وجاء في قوله تعالى عن فرعون: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ

(١) ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ١٣.

(٢) ينظر: الفلك الدائر على المثل السائر: ٤/ ٢٩٣.

(٣) ينظر: المخصص: ٥/ ٨٤، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٠٧.

آيَـةً ...﴾[١].

فنلاحـظ أن العـبرة في البـدن، وإن الله تبـارك وتعـالى، جعـل مـن بـدن فرعـون آيـة لمـن خلفـه مـن النـاس لأنهـم لم يعايشـونه أو يعيشـون في زمانـه فبقـاء بدنـه هـو بقـاء العـبرة، أمـا فنـاء بـدن الإمـام (عليـه السـلام) بالنسبة لأصحابـه الذيـن عايشـوه فهـو عـبرةٌ لهـم، فنلاحـظ أن الآيـة أو العـبرة في الحالتـين هـي في البـدن، الأولى هـي مـع فرعـون في بقائـه لأنـاس لم يشـاهدوه مـن قبـل، والأخـرى هـو فنـاؤه عـن أشـخاص عايشـوه. فالعـبرة هـي في البـدن لا في غيرهـا وقـد ذكـر الإمـام (عليـه السـلام) في خطبـة أخـرى في نهـج البلاغـة، قـال فيهـا: ((إن هـذه القلـوب تمـل كـما تمـل الأبـدان فالتمسـوا لهـا مـن الحكمـة طرفـاً))[٢].

ولأن القلـب في جـوف الإنسـان ولا يمكـن أن تعـرف أسراره، فجعـل الإمـام (عليـه السـلام) مـن البـدن قيامـاً لـه، لأن في البـدن عـبرة كـما أشرنـا.

ويحـذر الإمـام (عليـه السـلام) مـن مصـير الإنسـان بعـد المـوت، فيقـول: ((ورأوا مـن آياتهـا أعظـم ممـا قـدّروا، فكلتـا الغايتـين مـدّت لهـم إلى مبـاءةٍ فاتـت مبالـغ الخـوف والرجـاء))[٣].

وقـد شرح ابـن أبي الحديـد كلام الإمـام (عليـه السـلام) بقولـه: ((ورأوا مـن آياتهـا أعظـم ممـا قـدّروا، شـاهد المتقـون مـن آثـار الرحمـة وامارتهـا، وشـاهد المجرمـون مـن آثار النقمـة وإماراتهـا عنـد المـوت والحصـول في القـبر أعظـم ممـا كانـوا يسـمعون ويظنـون

(١) يونس: ٩٢.

(٢) نهج البلاغة: ٤/ ٢٠.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ٢٠٧. المباءة:مكان التبوّء والاستقرار: ينظر: لسان العرب:١/ ٣٩

أيام كونهم في الدنيا))[١].

وقد تأول التستري كلامه (عليه السلام) على غير ما ذهب إليه ابن أبي الحديد، فقال: ((لم يعلم إرادة ما قالا، لأن سياق الكلام في شدائد الآخرة وليس قبله ذكر مجرم ومؤمن حتى يكون قوله (شاهدوا) للمجرمين وقوله (ورأوا) للمؤمنين فالصواب: أن المراد به كالأول الناس مطلقاً والمعنى: أنهم رأوا من آيات جبروته في دار الآخرة مما قدّرا وفكّروا في دار الدنيا))[٢].

وقد فسّر التستري قول الإمام (عليه السلام) في: (((فكلتا الغايتين) أي النار والجنة))[٣].

فعلى ما ذكره ابن أبي الحديد من تأويله لقوله (عليه السلام) (ورأوا من آياتها أعظم مما قدّروا) فهنا رأى المتقون أكثر مما كانوا يتصورون في أذهانهم من منازلهم في الدار الآخرة، ويقاس الكلام بما قبله من قوله (عليه السلام) (أفظع مما خافوا)، فإذا كان الخوف مع الذين أذنبوا، فيكون التقدير مع الذين آمنوا أو المؤمنين كما أشار إليه ابن أبي الحديد في تأويله لكلام الإمام (عليه السلام)، فضلاً عن هذا فإنّ (فكلتا الغايتين) تعد قرينة أخرى لما ذكرناه، فالغايتان أي الغاية الأولى وهي التي رآها الذين قال عنهم الإمام (عليه السلام) (شاهدوا أخطار دارهم أفضع مما خافوا)، والغاية الأخرى هي التي شاهدها من قال عنهم (عليه السلام): (ورأوا من آياتها أعظم مما قدروا). وقد ذكر (عليه السلام) تلك المشاهد الغائبة عن خيال الإنسان، مهما أراد أن يتصورها، فسماها بالآيات، لأن

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١١/ ١٥٩.

(٢) بهج الصباغة: ١١/ ١٧١.

(٣) م، ن: ١١/ ١٧١

للآية في اللغة معان تدل على التعجب والذهول، أو ما هو قريبٌ من ذلك، فقيل: ((الآية عجب وقولهم فلان آية من الآيات أي عجب من العجائب))[١]، ويمكن أن تكون له دلالة أخرى، وهي أيضاً قرينة من سياق قوله (عليه السلام)، ولأن حديث الإمام (عليه السلام) كان للعبرة من الموت والموعظة للأحياء، فيمكن أن نحمل المعنى اللغوي الذي يشير إلى أن الآية هي من العبرة وسميت آية، وقال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ**﴾[٢]. فقيل إن (الآيات) في قوله تعالى، هي عبر ومواعظ للسائلين عن ذلك أي أمر يوسف واخوته، لأن خبرهم عجيب يستحق أن يخبر به ليكون عبرة لمن خلفهم[٣].

وفي الخطبة ذاتها جاء ما يتمم المعنى من حيث دلالته اللغوية، إذ قال (عليه السلام) بعد قوله (فكلتا الغايتين)، (مدّت لهم إلى مباءةٍ) فأتت مبالغ الخوف والرجاء).

فدلالة لفظة مباءة التي نصت عليها اللغة تؤازر المعنى السابق فيما ذهب إليه ابن أبي الحديد، فالمباءة: منزل القدم في كل موضع[٤]، إذا كان معنى (المباءة) هي المنزل في كل موضع فهذا ما يزيد المعنى قوةً، فلم يتحدد المعنى بالعذاب مثلما أراده التستري أن يكون، وهنا يمكن أن يكون منزل الأموات الذي ذكره الإمام (عليه السلام) في أي موضع سواء أكان في العذاب أم في النعيم، هوموضع ثبات واستقرار.

وبعد ذلك جاء قوله (عليه السلام): فاتت مبالغ الخوف والرجاء) وهذا ما

---

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٧٧.

(٢) ينظر: تاج العروس: ٣٧/ ١٢٤، والآية من سورة يوسف: ٧ .

(٣) ينظر: زاد المسير: ٤/ ١٨٢، الدر المنثور / دار الفكر: ٢/ ٥٧١ .

(٤) ينظر: الجيم: ١/ ٨٦ الصحاح: ١/ ٣٧، النهاية في غريب الحديث: ١/ ١٥٩.

يعضّد ما ذهبنا اليه في تأويلنا الذي تبعنا به ابن أبي الحديد، فيمكن أن يكون (مبالغ الخوف) مع الذين قال عنهم (عليه السلام): (شاهدوا من أخطار دارهم أفظع مما خافوا) وتكون (مبالغ الرجاء) مع الذين قال عنهم (عليه السلام): (ورأوا من آياتها أعظم مما قدروا).

فلفظة الرجاء تحمل دلالة دينية عن الذين يخافون ربهم، وجاء في قوله تعالى: ﴿... **وَتَرْجُونَ مِنَ اللّهِ مَا لاَ يَرْجُونَ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً**﴾[١]. وقوله تعالى في آية أخرى من القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أُوْلَـئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّهِ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٢].

إن الرجاء من سياق هاتين الآيتين والآيات الأخرى التي جاءت فيها لفظة الرجاء[٣]، هي لفظة مختصة بالذين يرجون المرحمة والمغفرة من الله تعالى.

ومن هنا فإنَّ ما ذهب إليه التستري يبدو غير ملائم للسياق الذي أشرنا إليه من أن خطبته (عليه السلام) قد اختصت بالعذاب وعن الذين يرون شدائد الآخرة ولا يرون نعيمها.

ولكننا قد نجد العذر للتستري لأن الخطبة من مطلعها إلى نهايتها هي للتذكير بالموت وبأهواله والدفع والحث على أخذ العبرة والموعظة.

فالمتقون رأوا الجنة أكثر مما كانوا يتصورون، والمجرمون رأوا النار أكثر مما كانوا يخافون ويحذرون.

(١) النساء: ١٠٤.

(٢) البقرة: ٢١٨.

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم فقد وردت الكلمة المذكورة في القرآن اثنا عشر مرة: ٣٠٤.

واستناداً إلى ما تقدّم فإن التستري باعتراضه على ابن أبي الحديد لم يأتِ بما يوافق السياق، ولذا كان تأويل ابن أبي الحديد هو الأقرب إلى ما أراده الإمام (عليه السلام) .

ويأخذ ابن أبي الحديد قولاً آخر من خطبة للإمام (عليه السلام) في أول خلافته أوصى بها المسلمين فقال (عليه السلام): ((فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلّا بالحق، ولا يحل أذى المسلم إلا بما يجب، بادروا أمر العامّة وخاصّة أحدكم وهو الموت، فإن الناس أمامكم، وإن الساعة تحدوكم من خلفكم))[١].

وقال الإمام (عليه السلام): ((بادروا أمر العامّة وخاصّة أحدكم وهو الموت))[٢] فتأوّله ابن أبي الحديد بقوله: ((أمر بمبادرة الموت، وسمّاه الواقعة العامة، لأنه يعم الحيوان كلّه، ثم سمّاه خاصّة أحدكم، لأنه وإن كان عاماً إلا أن له مع كل إنسان بعينهِ خصوصية زائدة على ذلك العموم))[٣].

وردّ التستري على ابن أبي الحديد بقوله: ((تفسيره في غاية البعد بل الظاهر من قوله (عليه السلام) ((بادروا أمر العامة)) المبادرة في أمر عامة المسلمين بإصلاح شؤونهم وقضاء حوائجهم))[٤]. وهنا يظهر أنّ ابن أبي الحديد أخذ الكلام على ظاهره، أما التستري فتأوله بحوائج الناس. وهذا ما يحتاج إلى بيان.

فالإمام (عليه السلام) كان يوصي المسلمين بالمسلمين أنفسهم وفيما بينهم ويريد بذلك دفع الشر عن بعضهم بعض، ومثله جلب الخير لهم.

---

(١) نهج البلاغة: ٩/ ٢٨٩.

(٢) نهج البلاغة ٢/ ٨٠

(٣) شرح نهج البلاغة: ٩/ ٢٨٩.

(٤) بهج الصباغة: ١٢/ ١٦١.

ومـن خـلال هـذا يتبـيّن أن قولـه (عليـه السـلام) (بـادروا أمـر العامـة) يريـد بـه خدمـة عامـة المسـلمين مـن قبـل بعـض الخاصـة، والذيـن تتعلـق بهـم أمـور النـاس وهـو (عليـه السـلام) كان كثير الاهتـمام بأمـر الرعيـة، إذ أوصى بهـم في خطـبٍ أخـرى جـاء ذكرهـا في نهـج البلاغـة، منهـا قولـه (عليـه السـلام): ((وأخفـض جناحـك وألـن لهـم جانبـك))[1].

وقـد أوصى (عليه السـلام) مالـك بـن الحـارث الأشـتر عنـد تولّيـه أمـر مـصر فقـال (عليـه السـلام): ((وأشـعر قلبـك الرحمـة والمحبـة لهـم واللطـف بهـم))[2]، فالإمـام (عليـه السـلام) في حثـه وتأكيـده عـلى أمـور الرعيـة والاهتـمام بهـا، ينظـر إلى مـا أمـر الله تعـالى بـه في هـذا الشـأن. فقـد أعطـى مسـاحة واسـعة مـن حيـث تركيـزه عـلى تلـك القضيـة فجـاء قولـه تعـالى: ﴿**لاَّ خَـيْرَ فِي كَثِـيرٍ مِّـن نَّجْوَاهُـمْ إِلاَّ مَـنْ أَمَـرَ بِصَدَقَـةٍ أَوْ مَعْـرُوفٍ أَوْ إِصْـلاَحٍ بَـيْنَ النَّـاسِ...**﴾[3] كانـت مـن عـادة العـرب الإهتـمام بحوائـج النـاس قبـل ترسـيخ الثقافـة الإسـلامية في نفوسـهم، وبعـد مجـيء الإسـلام، أصبحـت تلـك القضيـة منهجـا للمسـلمين، فـما عُـرف بـه الإمـام (عليـه السـلام) خـير دليـل عـلى ذلـك، وقـد أورثهـا لأهـل البيـت (عليهـم السـلام) مـن بعـده[4]. وقيـل: ((وإذا أراد الله بعبـد خـيراً اسـتعمله عـلى قضـاء حوائـج النـاس))[5].

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ٧٦.

(٢) م، ن: ٣/ ٨٤.

(٣) النساء: ١١٤.

(٤) قـال الإمـام الحسـين (عليـه السـلام): ((كفـارة عمـل السـلطان قضـاء حوائـج النـاس)). التذكـرة الحمدونيـة ٨/ ١٥٨، ونقـل عـن الحسـين (عليـه السـلام) أيضـاً: ((مـن كثـرت نعـم الله عليـه كثـرت حوائـج النـاس إليـه)). الأمثـال المولـدة: ١٢٥.

(٥) لباب الآداب: ٨٣.

أما إذا أردنا أن نكمل قوله (عليه السلام): ((بادروا أمور العامة وخاصة أحدكم وهو الموت))[1].

إن كلامه (عليه السلام) (بادروا) يعود على قوله (عليه السلام) (أمور العامة) ومن ثم يعود على (خاصة)، أي بمعنى إنه قال: بادروا أمر العامة وبادروا من أمر الخاصة، فعرّف بأمر الخاصة ليميزه من أمر العامة، وهي حوائج الناس، ففي الكلام حذف وهو أنه (عليه السلام) استعمل (بادروا) مرّة واحدة، أراد أمور الناس وأراد أن يحذر من الموت، وهذا بالاعتماد على قرينة كلامه (عليه السلام) الذي جاء بعد هذا الذي ذكرناه، إذ إنه قال: (فإن الناس أمامكم) وهذا يعود على (بادروا أمر العامة)، ومن ثم قال: (وإن الساعة تحدوكم من خلفكم) لأن كلامه (عليه السلام) (الساعة تحدوكم) هو تذكير بالموت.

ومن هنا نكون قد جمعنا ما كان منفصلاً من رأي ابن أبي الحديد الذي أشار به إلى الموت، ومن رأي التستري الذي أشار به إلى حوائج الناس.

ومن أقوال الإمام (عليه السلام) التي تأوّلها ابن أبي الحديد، قوله: ((كان لي فيما مضى أخٌ في الله، وكان يعظّمه في عيني صغر الدنيا في عينه، وكان خارجاً من سلطان بطنه))[2].

تأول ابن أبي الحديد كلام الإمام (عليه السلام) بقوله: ((اختلفوا في مراده (عليه السلام) بهذا الأخ فقيل النبي (صلى الله عليه وآله) واستبعد لقوله: وكان ضعيفاً مستضعفاً، وقيل: أبو ذر واستبعد لقوله: فإن جاء الجد فهو ليث عاد، وصلّ وادٍ، وأبو ذر لم يكن معروفاً بالبسالة والشجاعة، وقيل: المقداد، وقيل ليس بإشارةٍ إلى أخ

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٨٠.

(٢) م، ن: ٤/ ٦٩.

معين، ولكنه خارج مخرج المثل، وعادة العرب جارية بمثلهِ))[١].

أما التستري فإنه قال: ((قد عرفت ما في أصل نسبته إليه (عليه السلام) وعلى فرض صحتها فما قاله من منافاة قوله: (فإن جاء الجد فهو ليث عادٍ وصلّ وادٍ)، لإرادة أبي ذر غلط، فإن في غاية الانطباق، فأبو ذر مع كونه ضعيفاً لاسيما بعد إرجاع معاوية له من الشام على جمل بلا قتب يسوقه ليلاً ونهاراً...))[٢].

نلاحظ أن ابن أبي الحديد لم يسمِ أيّاً من أصحاب الإمام (عليه السلام) هذا الذي قال عنه (عليه السلام) (كان لي فيما مضى أخٌ في الله).

ففي تأويله أعطى أكثر من احتمال، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) واستعبد ذلك بما اعتمده من قرائن أخرى جاءت ضمن الخطبة ذاتها، منها قول الإمام (عليه السلام): (وكان ضعيفاً مستضعفاً)، واستبعد هذا الترجيح، لأنه استبعد الشجاعة التي وصفها الإمام (عليه السلام) في خطبته عن أخيه، فاستبعدها ابن أبي الحديد أن تكون صفة لأبي ذرٍ.

فهو كان يعترض على من سمّى الأخ هذا، ولم يقطع بذلك على شخص بعينه، كما جزم التستري على أن الشخص الذي كان يتحدث عنه الإمام (عليه السلام) هو أبو ذر، وكان دليله على ذلك هو قوله (عليه السلام): (كان فيما مضى أخ في الله).

لكن يبقى هذا من باب الاحتمال أيضاً، فتسميته لأبي ذر لم تكن مأخوذة من مصدر، بل على معطيات الخطبة من إشارات وتلميحات.

والتفاتة إلى قوله (عليه السلام): (وكان خارجاً من سلطان بطنهِ) هذه إشارة

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٩/ ١٨٤.

(٢) بهج الصباغة: ١٢/ ٣٤٣.

إلى زهد من كان يقصده (عليه السلام) من أصحابه، وإن كان كل أصحابه زاهدين، لكن يمكن أن نميّز بأن زهدهم كان على مراتب، فقد احتل مرحلة متقدمة في الزهد من أصحابه عثمان بن مظعون، فقيل عنه لما توفي مرَّ عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال له خرجت ولم تتلبس منها بشيء[١].

وفي كلامه (صلى الله عليه وآله) إشارة قطعية إلى زهده وبُعده عن ما يغتر به الإنسان من الدنيا، وهذا يتلاقى في معناه مع كلامه (عليه السلام)، ونقل عن عثمان بن مظعون أنه حرّم الخمر على نفسه ليس في عهد الإسلام، وإنما كان ذلك في الجاهلية، فكان يؤثر عقله على نفسه وهواه[٢].

ففي مخالفته للهوى كان ذلك أمراً شائعاً فضلاً عمّا ذكرناه من بعض الروايات عن ذلك، فإن الإمام (عليه السلام) في الخطبة نفسها قال: ((وكان إذا بدههُ أمران ينظر أيهما أقرب إلى الهوى فيخالفه))[٣].

فامتناعه عن الهوى هو لزهده في الدنيا، وتوافقاً مع قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى۞ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾[٤].

فضلاً عن ذلك فإن الإمام (عليه السلام) في خطبته كان متحدثاً عن أحد أصحابه السابقين الذين مضوا إلى ربهم، فقد كانت وفاة عثمان بن مظعون في السنة الثانية للهجرة[٥].

---

(١) ينظر: البدء والتاريخ: ٢/ ١٠٧، روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار: ٤٣٦.

(٢) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٣/ ١٩٠.

(٣) نهج البلاغة: ٤/ ٦٩.

(٤) النازعات: ٤٠-٤١.

(٥) ينظر: تاريخ ابن الوردي: ١١١.

فالزهد الذي وصف به عثمان بن مظعون من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومن الصحابة، هو ما يتناسب مع ما ذكره عنه الإمام (عليه السلام) في خطبته، فضلاً عن هذا فإن الإمام (عليه السلام) في خطبته قال (كان لي أخ).

إنّ الإمام (عليه السلام) في حياته كان يسمي عثمان أخي، فتلك الأخوة في حياة عثمان بقي ذكرها عند الإمام (عليه السلام) بعد وفاته، أي وفاة عثمان بن مظعون وقد سمّى الإمام (عليه السلام) أحد أبنائه عثمان وقال: ((إنما سميته باسم أخي عثمان بن مظعون))[1]. ومهما يكن من شأن الموصوف في كلامه، فالكلام يمكن أن يكون عاماً لباقي أصحابه إذا أرادوا أن يتمثلوا سيرة من تحدث عنه.

وينتقل ابن أبي الحديد لتأويل قول آخر من أقواله (عليه السلام) قاله لما استخلف أمراء الأجناد: ((أما بعد، فإنما من كان قبلكم أنهم منعوا الناس الحق فأشتروه وأخذوهم بالباطل فأقتدوه))[2].

فقد تأوّل ابن أبي الحديد قوله (عليه السلام): ((وأخذوهم بالباطل فاقتدوه))[3]. بقوله: ((أي حملوهم على الباطل فجاء الخلف من بعد السلف فاقتدوا بآبائهم وأسلافهم في ارتكاب ذلك الباطل، ظنا أنّه حق كما ألفوه ونشئوا وربوا عليه))[4].

أما التستري فقد ردّ بقوله: ((اللفظ لا يُغيّر ما قال والمعنى لا يجيزه، لأنه

---

(١) مقاتل الطالبيين: ٨٩.

(٢) نهج البلاغة: ٣/ ١٣٨. فاقتدوه: كلّفوهم بإتيان الباطل فأتوه، والاقتداء: هو ما تسننت به وبعد ذلك يقتدى بتلك السنة، ينظر: لسان العرب: ١٥/ ١٧١

(٣) م، ن: ٣/ ١٣٨

(٤) نهج البلاغة: ١٨/ ٧٧.

(عليـه السـلام) في مقـام ذم الأمـراء دون الرعايـا والصـواب، أن يقـال: ((اقتـدوه)) محـرّف ((افتـدوه)) بالتـاء، أي أعطـوا الفديـة لئـلا يؤخـذ بالباطـل))[١].

إن مـا قالـه التسـتري مـن أنْ (اقتـدوه) هـو محـرّف مـن (افتـدوه) هـذا لم يقـل بـه أحـدٌ مـن الذيـن حقّقـوا نهج البلاغـة وشروحـه، وهـو افـتراض لايُقبـل لأنّـه مـن عمـل المحقّـق، ومـن المحقّـق لا يّقبـل إلا بـشروط.

وعـود إلى قـول ابـن أبي الحديـد، نلاحـظ أنّـه الأقـرب إلى معنـى قولـه (عليـه السـلام)، فالإمـام (عليـه السـلام) أراد أن يقـول إن الذيـن سبقوكم مـن أمـراء الأجناد، الذيـن كانـوا في زمـن مـن سـبقه مـن الخلفـاء، إنهـم سـاروا عـلى طريـق الباطـل، وقـد توهـم مـن جـاء مـن بعدهـم بـأن طريقهـم الـذي سـلكوه هـو الحـق.

وهـذا الاعتقـاد لا يُقبـل منهـم، لأنّ متابعـة السـابقين مـن دون تدبّـر في أفعالهـم، يتعـارض مـع منهـج الاسـلام الحقّ،الـذي يريـده الإمـام (عليـه السـلام) لأصحابـه، فتأويـل ابـن أبي الحديـد لـكلام الإمـام أقـرب إليـه، ممـا قالـه التسـتري، الـذي اضطـر إلى القـول بتصحيـف كلمـة (اقتـدوه) إلى (افتـدوه)، وهـذا لا يُقبـل كـما أشرنـا ـ.

******

في هـذا الفصـل (نقـد التأويـل) كان الإختـلاف فيـه ظاهـراً، بـين ابـن أبي الحديـد والتسـتري، ولم نجـد قضيـة تأويليـة واحـدة قـد اتفقـا عليهـا، فعـلى الرغـم مـن كثـرة الـردود الخلافيـة للتسـتري في بقيـة الفصـول، إلا اننـا نجـده في بعـض الأحيـان يأخـذ بـما قالـه ابـن أبي الحديـد، لكنّنـا هنـا في التأويـل لم نجـد أيّ توافـق بينهـما، ويمكـن أن يعـود ذلـك لاعتـماد التأويـل، بالدرجـة الأسـاس عـلى العقيـدة الدينيـة، فالتأويـل ليـس قضيـة

(١) بهج الصباغة: ١٣/ ٢٢٠.

ثابتة كالقضايا اللغوية، أو النحوية، أو بقية القضايا الأدبية الأخرى، كما أشرنا في مقدمة الفصل، فهو مختلف من شخص إلى آخر، حسب ما تّمليه العقيدة والبيئة والزمان، كل هذه أنتجتْ لنا ذلك الاختلاف بينهما. ومن هنا اختلف تأويل ابن أبي الحديد بوصفه الأقرب زمانيا لنص الإمام (عليه السلام)، عن تأويل التستري بوصفه المختلف عقائدياً والأبعد زمانياً، وإن ما قد تأوله ابن أبي الحديد لم يكن يكسر النسق العقلي الذي نشأ فيه في بيئته المعتزلية، فلم يذكر قضية إلا وكانت النتائج التي يصل إليها عقلية صرفة، أما التستري فكان يعتمد على عقيدته في فهم النصوص، فضلاً عن اللغة، التي تّسهم في الاختلاف على وفق قدرة كلّ واحد منهما.



الفصل الرابع
ردود التوثيق

المبحث الأول: نقد التوثيق الأدبي

المبحث الثاني: نقد التوثيق التاريخي

المبحث الأول
نقد التوثيق الأدبي

يحتاج التوثيق الأدبي بشقّيه الشعري والنثري إلى صبر وأناة وتثبُّت، لأن الروايات تتعدد أحياناً وتتقاطع وتختلف أحياناً أخرى، وأظهر ما يكون ذلك في رواية الأبيات الشعرية، فهناك بعض الأبيات تُحذف وتُستبدل بأبياتٍ غيرها، أو يُضاف بيت هنا، ويُحذف بيتٌ من هناك، والمسألة لا تختلف كثيراً في رواية النصوص النثرية، وخاصة الأمثال العربية، فبعض نصوصها تختلف بين مصدر وآخر، وذلك لأنها مرويّة من طرق مختلفة، كما هو شأن الشعر. هذا فضلاً عن أنّ بعض الروايات تخضع أحياناً لميول الراوي إن لم يكن ثقة، فتكون له يد في زيادة أو حذف، اما إذا كان من الثقاة المعتد بهم وبنقولهم، فلا يمكن أن يكون للشك مكان فيما يُؤخذ عنه، ذلك مما يُسهم في تذليل صعوبات عملية التوثيق، وعلى الرغم من هذا، فإننا لا نستبعد أن يكون الاختلاف في الروايات آتٍ من كتابة النصوص القديمة، أو نسخها، إذ يقع الناسخُ في تصحيف أو تحريف لبعض المفردات، مما يؤدي إلى اختلاف الروايات،وخاصة في زمن ابن أبي الحديد.

واستناداً إلى ما تقدم يكون التوثيق ارجاع النصوص إلى أصلها وحقيقتها التي كانت عليها التي أرادها المؤلف أو الشاعر قدر الامكان. وفي زمن التستري العصر الحديث فقد حُققّتْ الكتب القديمة تحقيقاً علميّاً، فتوفرت له فرصة الوقوف على النصوص الشعرية والنثرية بدقُة، ومن هنا تأتي استدراكاته على ابن أبي الحديد

من هذا الباب. ومن أجل هذا وثّقنا النصوص الأدبية التي ذكرها ابن أبي الحديد في شرحهِ لنهج البلاغة، والتي ردَّ عليه التستري فيها. وفيما يأتي نقف على بعض ردود التستري في هذا الباب.

تمثل الإمام (عليه السلام) بصدر بيتٍ امرئ القيس وهو قوله: ((ودع عنك نهباً صيح في حجراتهِ.))[١]، وقد التفت ابن أبي الحديد إلى الحادثة المرتبطة بدورانه في أحياء العرب لاسترداد ملك أبيه، وأغار بنو جديلة على إبلهِ، فقال الأبيات التي تضمنتْ الشطر المشار إليه[٢].

وقد ردَّ التستري على ذلك بقولهِ: ((والذي رواه أبو الفرج في (الأغاني) هكذا: ينزل امرؤ القيس في أرض طيّء برجل من بني جديلة يقال له المعلّى بن تميم فقال فيه:

كأنّي إذا نزلتُ على المعلّى — نزلتُ على البواذخ من شمام

فما ملك العراق على المعلّى — بمقتدر ولا ملك الشام))[٣]

وقد أورد التستري رواية الأغاني بنصّها، في حين نقلها ابن أبي الحديد بتصرّف، لأنه أخذ من أكثر من مصدر، ولذا جاء بعض الاختلاف فيها، ولم يذكر التستري لماذا رجّح ما أورده صاحب الأغاني، على الرغم من أن رواية ابن أبي الحديد كانت أكثر تفصيلاً، وهناك من كان يرى أن هذه الأبيات ليست لامرئ القيس، وهذا

---

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٦٤. والبيت في ديوان امرئ القيس: ٩٤، وتمامه:

فدع عنك نهباً صيح في حجراته — ولكن حديثا ما حديث الرواحل

(٢) شرح نهج البلاغة: ٩/ ٢٤٤.

(٣) بهج الصباغة: ٤/ ١٥٣، البواذخ: جمع بذخ وهو الجبل الشامخ الطويل: ينظر: تهذيب اللغة ٧/ ١٤٣، لسان العرب:٣/ ٧، والأبيات في ديوان امرئ القيس: ١٤٠.

النوع من الشعر لا يتناسب مع طبيعة شعره وأسلوبهِ، فالأصمعي ينكر أن يكون هذا الشعر لشاعرنا المذكور، وقال أحسبه للحطيئة[١].

أما محقق الديوان فقد ذكر الأبيات لامرئ القيس، لكن الذي اختلف فيه عن الروايات الأخرى، هو أن من كان يطلب امرأ القيس هم ليسوا بني جديلة، وإنما المنذر بن ماء السماء[٢].

والذي يراه البحث، يتمثل في أنّ ما أورده ابن أبي الحديد أوسع مما أورده التستري نقلاً عن الأغاني[٣]، لأنه جمع الروايات وأعاد صياغتها، ولأن ما ورد في تلك المصادر يوثق ما جاء به، لأنها أسبق في الزمن من الأغاني، والقدم الزمني يعوّل عليه في توثيق الروايات. واستناداً إلى ما تقدم فإننا نرجّح ما جاء في شرح ابن أبي الحديد، موازنة بما جاء بهِ التستري، على الرغم من ان الإطار العام لقصة الشاهد الشعري واحد.

وعلّق ابن أبي الحديد على استشهاد الإمام (عليه السلام) بقول الأعشى:

فشتّان ما يومي على كورها ويوم حيّان أخي جابر[٣]

بإشارته إلى قصة القصيدة التي ورد فيها البيت، وهي قصة المنافرة بين عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة[٥] فذكر مطلع القصيدة.

---

(١) ينظر: زهر الأكم في الأمثال والحكم: ٢/ ١١٩.

(٢) ينظر: الديوان: ١٤٠.

(٣) وردت القصة مثالًا لا حصراً في المعاني الكبير: ٢/ ١١١٥، جمهرة الأمثال: ١/ ٤٥٢.

(٤) ينظر: نهج البلاغة: ١/ ٣٢، والبيت في ديوان الأعشى:١٤٧.

(٥) (٢)علقمة بن علاثة بن عوف الكلابي العامري من بني عامر بن صعصعة ت: نحو ٢٠ هـ: ينظر: أسد الغابة:٤/ ٨٢.

علقم ما أنت إلى عامر الناقض الأوتار والواتر[١]

وقد ردّ التستري على ابن أبي الحديد معتمداً على رواية الأغاني، ورواية ديوان المعاني، فقال البيت الذي ذكره ابن أبي الحديد نفسه[٢]، وقد استشهد صاحب الأغاني بخمسة أبيات أخرى من القصيدة تضمّنت مديحاً وغزلا لعامر بن الطفيل، ولم يورد بيت الشاهد وأورده صاحب ديوان المعاني[٣]، كما ذكر التستري، سبعة أبيات وفيها بيت الشاهد أيضاً. وما جاء بهِ الاثنان من أبيات موجودة في الديوان، ولكن مع تقديم وتأخير واختلاف في رواية بعض الأبيات، والظاهر أن التستري أراد أن يأتي بموقف للنبي (صلى الله عليه وآله) يتصل بالقصيدة والمنافرة، فذكر ما ذكر فيها ليصل إلى ما أراد من الإشارة إلى توجيه النبي (صلى الله عليه وآله) لحسّان بن ثابت ليكفّ عن ذكر المنافرة، فأطال الكلام عنها، ولم يرجّح رواية على رواية وإنما أورد ما جاء في الأغاني وديوان المعاني للغاية المشار إليها. واستناداً إلى هذا نقول ان اعتراضه على ابن أبي الحديد ليس من باب الاعتراض، وإنما يدخل ضمن رغبتهِ في استكمال ما يتصل بالحادثة.

وفي موطن آخر يتصل ببيت الأعشى نفسه، يذكر ابن أبي الحديد أن الفضل بن الربيع[٤] تمثل بأبيات البعيث[٥] في حرب الأمين والمأمون:

---

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ١٦٦-١٦٧، والبيت في ديوان الأعشى: ١٤١.

(٢) ينظر: بهج الصباغة: ٥/ ٥٩.

(٣) ينظر: ديوان المعاني: ١/ ١٧٢.

(٤) الفضل بن الربيع بن يونس بن محمد بن عبد الله بن أبي فروة، كان وزيرا لهارون الرشيد، ينظر: الوافي بالوفيات: ٢٤/ ٢٩

(٥) البعيث: شاعر وخطيب واسمه خداش بن بشر بن بيبة المجاشعي، ينظر: البيان والتبيين ١/ ٦٠.

لشتان ما بيني وبين ابن خالدٍ	**أميّة في الرزق الذي الله يقسمُ**
يقارع أتراك ابن خاقان ليله	**إلى أن يرى الأصباح لا يتلعثمُ**
وأخذها حمراء كالمسك ريحها	**لها أرجٌ من دنها يتنسّمُ**
فيصبح من طول الطراد وجسمه	**نحيلٌ وأضحى في النعيم أصمّم[٩]**

وقد ردّ التستري على ما ذكره ابن أبي الحديد وقال: ((البيت الثالث لا ربط له بما قبله وما بعده، وقد نقل الطبري الأبيات ولم ينقله فيها))[١].

إن اعتراض التستري هنا آتٍ من وجهين، الأول إنّ البيت الثالث لا علاقة له بالأبيات التي جاءت معه، وهذا اعتراض حقّ، لأنّ البيت يتحدث عن لون الخمرة وريحها ودنّها. أما الأبيات الأخرى فتتحدث عن مديح الشاعر لبطولة ممدوحهِ. وهذا الافتراق في معنى السياق يقوي ما أراده التستري، إذ يظهر البيت وكأنه أقحم في الأبيات. أما الوجه الثاني لاعتراض التستري، فيتمثل في قولهِ إنّ البيت الثالث نفسه لم يورده الطبري حينما استشهد بالأبيات، هذا فضلاً عن أن مصادر أخرى أوردت الأبيات ولم تورد البيت المشار إليه فيها[٢] مع الإشارة إلى أن الترتيب يختلف من مصدر إلى آخر.

ولعلّ ما يقوّي هذا إنّنا لم نعثر على البيت في أغلب المصادر التي عدنا إليها. وعلى الرغم من أنّنا لا نستطيع أن نقطع بقولٍ عن البيت، فنرجّح انه زيادة من ابن أبي الحديد نفسه، حدث سهواً. ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ البيت لم يرد في ديوان البعيث لا في القصيدة نفسها، ولا في غيرها، مما يجعل ما قاله التستري في محلّهِ.

---

(١) بهج الصباغة: ٥/ ٦٥.

(٢) ينظر: زهر الآداب: ٢/ ٥٨٢، التذكرة الحمدونية: ٣/ ٢٦٣.

وعلّق ابن أبي الحديد على استشهاد الإمام (عليه السلام) بقول الشاعر:

وحسبك داء أن تبيتَ ببطنةٍ ... وحولك أكباد تحنُّ إلى القدِّ[1]

بقولهِ:((وهذا البيت من أبيات منسوبة إلى حاتم بن عبد الله الطائي الجواد، وأولها:

أيا ابنة عبد الله وابنة مالك ... وابنة ذي الجدّين والفرس الوردِ

إذا ما صنعت الزاد فالتمسي له ... أكيلا فإني لست أكله وحدي

قصياً بعيداً أو قريباً فإنني ... أخاف مذمات الأحاديث من بعدي

كفى بك عاراً أن تبيت ببطنةٍ ... وحولك أكباد تحن إلى القدِّ

وإنّي لعبد الضيف ما دام نازلاً ... وما من خلالها شيمة العبد))[2]

وقد ردّ التستري على ما ذكره ابن أبي الحديد فقال: ((لم يذكر مستنده كون الأبيات لحاتم، وقد نسب المبرّد في (كامله) الأبيات الثلاثة الأولى والأخير إلى قيس بن عاصم المنقري، ولم ينقل فيها الرابع شعر كلامهِ (عليه السلام) . ونقل ابن قتيبة في(عيونهِ) أيضاً الأبيات الثلاثة الأولى وذكر بدل الأخيرين

كيف يسيغ المرء زاداً وجاره ... خفيف المعى بادي الخصامة والجهد

وللموت خير من زيادة باخل ... يلاحظ أطراف الأكيل على عمد))[1]

إن هذه الأبيات المذكورة هي من الأبيات التي يبدو عدم الإتفاق عليها واضحاً، فهناك فريق قد نسبها إلى حاتم الطائي[4] واخر رواها لقيس بن عاصم

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ٧٢.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٦/ ٢٨٨.

(٣) بهج الصباغة: ٦/ ٣٥٥.

(٤) ينظر: لباب الآداب: ١/ ١٢٠، الكامل: ٢/ ١٣٣.

المنقري[1]، وفريق لم ينسبها إلى شاعر بعينهِ، وإنما اكتفوا بالقول: وقال شاعر، أو قال: اخر[2].

يلاحظ أنّ البيت الذي استشهد به الإمام (عليه السلام) لم يرد في المصادر التي ذكرت الأبيات، والتستري حينما ذكر ما أورده المبرّد في الكامل لم يُشر إلى أنه لم يورد بيت الشاهد. واستناداً إلى ما تقدم فإن اعتراض التستري على ابن أبي الحديد لا مسند له، فكل ما قيل يخص الأبيات التي أوردها ابن أبي الحديد، ولا علاقة له بشاهد الإمام (عليه السلام) ـ. ومن هنا فإن توافق الشاهد مع النص الذي أورده الشارحان من حيث الدلالة والوزن والقافية، أغراهما بوضعهِ مع الأبيات المشار إليها. وقد لا يكون فيها، لأنه لم يرد في أي مصدر من المصادر المذكورة. ونخلص مما تقدم إلى القول: إن البيت المذكور قد يكون من إنشاء الإمام (عليه السلام) نفسه وجاء بهِ متوافقاً تماماً مع الفكرة التي عبّر عنها بالخطبة، وأما أن يكون مجهول القائل وكان شائعاً لعلاقتهِ بقيمة الكرم عند العرب، وأما أن يكون من ضمن الأبيات المشار إليها ولكنه سقط فيها أثناء الرواية.

وعلى هذا يبقى لاعتراض التستري وجهاً مقبولاً، لأن عدم ذكر المصدر الذي استقى منه ابن أبي الحديد الأبيات المذكورة، هيّأت للتستري فرصة التعليق على الشاهد بما يراه هو.

وفي كتاب من الإمام (عليه السلام) إلى أخيه عقيل استشهد (عليه السلام) ببيتين من الشعر:

---

(١) ينظر: التذكرة الحمدونية: ٢/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: البيان والتبيين: ٣/ ٢٠٥، عيون الأخبار: ٣/ ٢٨٦

فإن تسألينى كيف أنت فإننى صبورٌ على ريب الزمانِ صليبُ
يعزُ عليَّ أن ترى بي كآبة فيشمت عادٍ أو يُساء حبيبُ[1]

وعن هذا قال ابن أبي الحديد: ((الشعر يُنسب إلى العباس بن مرداس السلمي ولم أجده في ديوانه))[2].

وقد ردّ التستري على ذلك بقولهِ: ((بل الظاهر أن البيتين لصخر بن عمرو السلمي، قال في الأغاني كان صخر طعن في جنبهِ في حرب، تمرض قريباً من حول وقد نشأت في موضع الطعنة قطعة مثل الكبد، فأحموا له شفرة، ثم قطعوها لعله يبرأ، فسمع أن أخته تقول: كيف كان صبره فقال:

أجارتنا أن الخطوب تنوب على الناس كل المخطئين يُصيبُ
فإن تسأليني هل صبرت فإنني صبور على ريب الزمان صليب))[3]

على الرغم من انّ ابن أبي الحديد لم يقطع بنسبة البيتين إلى العباس بن مرداس من خلال قولهِ السابق ((الشعر ينسب)) ولم أجده في ديوانهِ. فإن التستري تغافل عن هذا، وجاء برواية الأغاني التي نسبت الشعر لصخر بن عمرو السلمي يرد بها على ابن أبي الحديد. وهذا ردّ مقبول.

غير أن ما ينبغي أن نشير إليه هو أن المصادر القديمة ذهبت في ثلاثة اتجاهات في نسبة الأبيات، فمنها من نسبها إلى العباس بن مرداس كما مرَّ في إشارة التستري، ومنها من يكتفي بالقول ((قال الشاعر))، ومنها من يقول: قال أخو بني سليم[4]

(١) نهج البلاغة: ٣/ ٦٢.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٥٢.

(٣) بهج الصباغة: ٧/ ٣٦٠.

(٤) ينظر: أمالي الزجاجي: ٢١١.

وآخر قال لبعض بي سليم[١]، من دون أن يُسمّي المعني من بني سليم، والظاهر أن تردد الأبيات بين العباس بن مرداس وصخر بن عمرو، وموضوعها العام عن الجلد والصبر، سوّغت للمصادر المذكورة هذا القول.

وفي قضية أخرى نسب ابن أبي الحديد أبياتاً من الشعر إلى الإمام (عليه السلام)، حينما ذكر من يموت من الشيعة الاثني عشرية يشاهد الإمام (عليه السلام) حاضراً عنده، يقول: ((لا يموت ميت حتى يشاهده (عليه السلام) حاضراً عنده. والشيعة تذهب إلى هذا القول وتعتقد، وتروي عنه شعراً قاله (عليه السلام) للحارث الأعور الهمداني[٢]:

يا حار همدان من يمت يرني ... من مؤمن أو منافق قُبلا
يعرفني طرفهُ وأعرفهُ ... بعينهِ وأسمه وما فعلا
أقول للنار وهي توقد للـ ... عرض ذريه لا تقربي الرجلا
ذريه لا تقربيه إنّ له ... حبلا بحبل الوصي متصلا
وأنت يا حار إن تمت ترني ... فلا تخف عثرة ولا زللا
أسقيك من باردٍ على ظمأ ... تخاله في الحلاة العسلا))[١]

وقد ردّ التستري بقوله: ((لم يروِ الشيعة نفس الشعر له (عليه السلام) بل مضمونه. وإنما نظم الحميري مضمون كلامه (عليه السلام) .... فجاء في الأبيات والتي أولها:

---

(١) فصل المقال: ٧٢.

(٢) الحارث بن عبد الله الاعور الهمداني، من همدان باليمن عرف بعظيم قدره وسعة علمه:ينظر: معجم رجال الحديث للسيد الخوئي/ ١٣.

(٤) شرح نهج البلاغة: ١/ ٢٩٩.

قول علي لحارث عجبٌ ... كم ثم أعجوبة له حملا

يا حار همدان من يمت يرني ... من مؤمن أو منافق قُبُلا

وأنت عند الصراط تعرفني ... فلا تخف عثرة ولا زللا

أسقيك من باردٍ على ظمأ ... تخاله في الحلاة عسلا))[١]

والأبيات التي نقلها ابن أبي الحديد، وقال تنسبها الشيعة إلى الإمام علي (عليه السلام)، على أنه قالها للحارث الهمداني، فذلك وهمٌ من ابن أبي الحديد، لأن الشيعة لم ترو هذا الشعر، ولا تنسبه للإمام (عليه السلام) ولا لغيره، وإن الذي روته الشيعة هو ما نقله التستري عن السيد الحميري[٢]. وقد كتب الحميري في تلك الأبيات حول معنى كلامه (عليه السلام) الذي قاله للحارث الهمداني: ((ابشرك يا حارث لتعرفني عند الممات وعند الصراط وعند الحوض وعند المقاسمة. قال الحارث: وما المقاسمة، قال: مقاسمة النار أقسامها قسمة صحيحة أقول: هذا وليّ فاتركيه وهذا عدوّي فخذيه...))[٣]. فما نقله الشيعة هو كلامه (عليه السلام) والذي حدّث به الحارث، وعن ذلك كتب السيد الحميري أبياته.

بقي أن نشير إلى أن البيت الأول من القصيدة واضح الدلالة على أن السيد الحميري نظم قول الإمام (عليه السلام) وهو قوله:

قول عليّ لحارث عجب ... كم ثم أعجوبة له جملا

ومن هنا لا يبقى مسوّغ للأخذ بقول ابن أبي الحديد بشأن نسبة الأبيات، على الرغم من هذا كلّه فإننا لا نستبعد تماماً أن ابن أبي الحديد لم يرَ الأبيات المذكورة في

---

(١) بهج الصباغة: ١١/ ٨٥-٨٦، والأبيات في ديوان السيد الحميري: ١٥٥.

(٢) ينظر: ديوان السيد الحميري: ١٥٥.

(٣) أمالي الشيخ المفيد: ١١، ينظر: بحار الأنوار: ٦/ ١٨٠.

ديوان السيد الحميري الذي أطّلع عليه، فنسبها إلى الإمام (عليه السلام) .

وقف ابن أبي الحديد عند أبيات لأبي دوّاد الإيادي وردت في محاورة بين الإمام (عليه السلام)، وأبي الأسود. يقول: سأل الإمام (عليه السلام) أبا الأسود من أفضل شاعر تحدثوا عنه فقال أبو الأسود: الذي يقول:

ولقد أغتدي يدافع ركني أعوجيٌّ ذو مَيعةٍ أضريجِ

مِخْلَطٌ مِزيلٌ مِعَنٌّ مِفَنٌّ منفخ مِطرح سبوحٌ خروجِ

يعني أبا دوّاد الإيادي[١].

وقد اتفق التستري مع ابن أبي الحديد فيما ذكره فقال: ((ورواه أبو الفرج في (أغانيه) في (أبي دوّاد الإيادي)...))[٢].

لكن التستري وقف عند سلسلة السند، فرأى اختلافاً في سند الرواية بين صاحب الأغاني وبين ابن أبي الحديد، ورجّح أنّ أحد السندين غير صحيح فقال: ((ولا بد ان أحدهما تحريف كلّا أو بعضاً))[٣]. ولا موجب للاعتراض هنا على ابن أبي الحديد، لأنه أخذ الرواية عن أمالي ابن دريد كما ذكر ذلك[٤]. وهنا يمكن أن يكون ابن دريد أخذ الرواية من طريق آخر، غير طريق أبي الفرج الأصفهاني، هذا فضلاً عن أنه سابق له في الزمن وهذا يرجّح روايته لقدمها.

بقي أن نشير إلى أنّ التستري نقل رواية الأغاني بتمامها فذكر الأبيات الشعرية، وعلى الرغم من الاختلاف بين الروايتين، فإنه اكتفى بذكرها من دون أن يشير إلى

---

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٥٣-١٥٤.

(٢) بهج الصباغة: ١٤/ ٣٨.

(٣) م، ن: ١٤/ ٣٨

(٤) شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٥٣.

ذلك، وكان ترجيحه لرواية أبي الفرج أغنته عن ذلك.

وعن كلامه (عليه السلام): ((هذا الخطيب الشحشح))[١]. قال ابن أبي الحديد: ((وهذه الكلمة قالها علي (عليه السلام) لصعصعة بن صوحان العبدي رحمه الله، وكفى صعصعة بها فخراً أن يكون مثل علي (عليه السلام) يُثنى عليه بالمهارة وفصاحة اللسان...))[٢].

وردّ عليه التستري بقوله: ((بل قال (عليه السلام) هذه الكلمة إن صحّ كونها كلامه (عليه السلام) في شاب من قيس غير معروف، ففي تأريخ الطبري بعد ذكره خبراً عن كليب ونادى (عليه السلام) بعد ظفره: ألا تتبعوا مدبراً ولا تجهزوا على جريح ولا تدخلوا على الدور. ثم بعث إليهم أن أخرجوا للبيعة، فبايعهم على الرايات وقال: من عرف شيئاً فليأخذه... فقال علي (عليه السلام): أين أمراؤكم؟ فقال الخطيب أُصيبوا تحت نظار الجمل ثم أخذ في خطبتهِ، فقال علي (عليه السلام) أما هذا لهو الخطيب الشحشح...))[٣].

إنّ استناد التستري إلى رواية الطبري[٤] كافٍ لتضعيف رواية ابن أبي الحديد. ويقوي هذا رواية مؤرخين آخرين[٥]، لما أورده الطبري من حيث مخاطبة الإمام للشاب وليس لصعصعة بن صوحان، ولا بأس من الإشارة هنا إلى أن شهرة صعصعة بن صوحان بالخطابة[٦]، هي التي أغرت ابن أبي الحديد بقولهِ هذا، لأن

---

(١) نهج البلاغة: ٤/ ٥٧.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٩/ ١٠٦.

(٣) بهج الصباغة: ١٤/ ٤٠١.

(٤) ينظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٥٠٦.

(٥) تاريخ دمشق: ٣٠/ ٢٩٣.

(٦) البيان والتبيين: ١/ ٩٨.

هـذه الصفـة المحمـودة للخطيـب تليـق بـه، فضـلاً عـما فيهـا مـن مديـح للخطيـب.

وهنـا يكـون مـن المقبـول أن يمـدح الإمـام (عليـه السـلام) خطيـب خصومـه، بعـد أن رأى مـا في كلامـه مـن فصاحـة وقـدرة عـلى بيـان مـا يريـد، خاصـة وإن الخطيـب قـال مـا قـال بعدمـا انتهـت المعركـة بهزيمـة أصحـاب الجمـل، وليـس في كلام الخطيـب مـا يثـير ضغائـن الخصـوم، بـل في كلامـهِ اقـرار بالهزيمـة أمـام الإمـام (عليـه السـلام)، ومـن هنـا فـلا خشـية مـن مديحـه بـما فيـه مـن صفـة، والإمـام سـيد النـاس بالانصـاف.

توثيق مثل:

نقـل ابـن أبي الحديـد مثـلاً مـن الأمثـال العربيـة فقـال: ((إن الأشـعث فُـدي في الجاهليـة بفـداء يُـضرب بـه المثـل، فيقـال: ((أغـلى فـداء مـن الأشـعث))[١].

وقـد ردّ التسـتري عـلى ذلـك بقولـه: ((إنـما المثـل ((أوفى فـداة مـن الأشـعث)) والأمثـال لا تتغـير...))[٢].

إن هـذا المثـل قـد ورد ذكـره بروايـات مختلفـة فهنـاك مـن قـال: ((أغـلى فـداء مـن الأشـعث))[٣]، وجـاء بروايـة أخـرى: ((أوفـر فـداء مـن الأشـعث))[٤].

وهـذه الصيـغ التـي وردت في كتـب الأمثـال، فمـن هنـا لا يمكـن ترجيـح اعـتراض التسـتري عـلى ابـن أبي الحديـد، إلا في وجـهٍ، وهـو أن المثـل ورد في كتـاب جمهـرة الأمثال: ((أوفى فـداء)) وورد بصيغـة ((أغـلى فـداء مـن الأشـعث)) في مجمـع الأمثـال وهـو

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١/ ٢٩٢.

(٢) بهج الصباغة: ٨/ ١٩.

(٣) الأشعث بن قيس بن معد يكرب بن معاوية الكندي يكنّى أبا محمد، وكان من ملوك كندة، وهو صاحب أرض جهر موت، ينظر الاصابة في تمييز الصحابة: ١/ ٨٧.

(٤) مجمع الأمثال: ٢/ ٦٦.

متأخـر عـلى الجمهـرة، فيصبـح الاعـتراض هنـا لتقـدم المصـدر الأول، ولكـن هـذا لا يمنـع أن يكـون المثـل مسـتعملاً بصِيَغـهِ الثـلاث عنـد العـرب عـلى وفـق السـياق الـذي يـرد فيـه، فـلا مسـوّغ يبقـى لترجيـح روايـة عـلى روايـة.

أمـا قـول التسـتري ((والأمثـال لا تُغـيّر))[1]، فهـذا صحيـح لأن الأمثـال مـن أقـدم نصـوص النثـر العـربي التـي رويـت كـما قيلـت وهـي لا تتغـيّر، وابـن أبي الحديـد يـدرك هـذا تمامـاً، فـلا يمكـن أنْ يغـيّر في المثـل، ولكـن وصـل إليـه بروايـة أخـرى كـما مـرّ.

*** ***

لقـد اعتمـد التسـتري في توثيقـه للشـعر والنثـر، باعتـمادِهِ عـلى عـدد مـن المصـادر القديمـة، عـلى العكـس مـن ابـن أبي الحديـد، الـذي لم تتعـدد مصـادره في نقلـهِ للأبيـات الشـعرية والنسـبة إلى قائلهـا، كذلـك المثـل الـذي أوردنـا ذكـره في هـذا المبحـث. فالتسـتري كان ملحّـاً في اتبـاع سلسـلة نسـب البيـت الشـعري. وإذا كان التوثيـق فيـما يخـص الأمثـال فيعمـد إلى مراجعـة أغلـب كتـب الأمثـال، وعـلى الرغـم مـن أنّ توثيـق الشـعر والنثـر مسـألة غـير مرتبطـة بالجانـب العقائـدي لـدى التسـتري، يختلـف فيهـا مـع ابـن أبي الحديـد، كـما اختلـف معـه في أغلـب المباحـث الأخـرى مـن الرسـالة والتـي كان الـكلام فيهـا يـدور ضمـن قضيـة عقائديـة، أو يمكـن أن تكـون قريبـة مـن ذلـك. فالتسـتري مـن عادتـهِ أن يتبـع السلسـلة التـي جـاءت منهـا الروايـة، أو أن يُكثـر مـن المصـادر التـي ذكـرت الروايـة حتـى يصـل إلى أتـم وجـهٍ يمكـن الوثـوق بـه.

---

(١) بهج الصباغة: ٨/ ١٩.

المبحث الثاني
نقد التوثيق التاريخي

تُعد دراسة التوثيق التأريخي أصعب وأعقد بكثير من الدراسة التاريخية نفسها، لأن هذه الثانية تدرس التاريخ من دون التشديد على معرفة صحة ما يُنقل وما يروى فهي تنقل عن المصادر ليس بأسلوب تحقيقي كما في الدراسة التوثيقية، بل بطريقةٍ سردية للأحداث، وهذا ما يُسهّل، أو يقلّل من عملية التفتيش في المصادر.

أما الدراسة التوثيقية فتحتاج إلى إدراك وانصاف شديدين، لأن دراسة التاريخ على وفق هذا المنهج تختلف عن باقي الدراسات، سواء أكانت علمية، أو إنسانية، لأن التاريخ وخاصة في حقبتهِ الإسلامية، امتدت إليه يد السلطة على مدى قرون فحذفت ما كان موجوداً وأضافتْ ما لم يكن موجوداً، وكان من نتاج ذلك التحريف ما نشأ من صراع إسلامي داخلي إلى اليوم.

ولكثرة الكتب التاريخية ومناقضة بعضها بعضا الآخر، في نقلها للأحداث، يتحتم على القارئ أن يكون ذا بصيرةٍ في كشف الحقيقة والوثوق منها وسط كمٍّ هائل ممن يدعي أنّ الحقيقة معه.

فإذا كانت هذه الأمور بذاتها صعوبات في طريق عملية التوثيق، فالصعوبات تتضاعف بنسبٍ عالية، فكيف إذا كان التوثيق بين أحداث يرويها اثنان مختلفان في الاتجاه والعقيدة، مثلما هو الحال بين ابن أبي الحديد والتستري، فالاختلاف

العقائدي بينهما يجعل كل واحدٍ منهما يعتمد على مصادرهِ التاريخية التي تتوافق مع ما يعتقد به، وهذا يُحدث تقاطعات كبيرة بين ما يقولاه، ومن هنا تبدأ عملية التوثيق، أي من نقطة الاختلاف، ولا بد أن يكون الانصاف حاضراً في ذلك، وهذا ما يزيل الغبار عن بعض الحوادث التاريخية، ويُمكّن من رسم صورةٍ جديدةٍ في ذهن المتلقي الذي كان يرى غير ذلك، فالوثوق من الحقائق التاريخية يجعلك امام تاريخ جم الفوائد، فهو يوقفنا على أحوال وأخلاق الماضين من الاقوام والأمم وعلى وطبيعة حياتهم، ولا تتوارى هذه الأحداث خلف تاريخ كتب بأيدي سياسية تكسبت في خطه ورسم أحداثهِ.

فالتوثيق هو ما يرجع الأمور إلى نصابها الحقيقي، وهنا في هذا المبحث (التوثيق التاريخي) قد أخذنا جملة من الأمور التاريخية والتي تعرض لها بالذكر ابن أبي الحديد، وقد ردّ عليه التستري سواء أكان معترضاً، أم متوافقاً، على الرغم من ندرة التوافق بينهما في تلك القضايا.

ومن القضايا التوثيقية، ما نقله ابن أبي الحديد عن نوف البكّالي[١] فقال: ((قال صاحب (الصحاح): نوف البكّالي بفتح الباء كان حاجب علي (عليه السلام)))[٢].

وقد ردّ التستري بقوله: ((لم يقل صاحب (الصحاح): إنّ بكّال بفتح الباء...))[٣].

---

(١) نوف البكّالي: وهو ابن امرأة كعب الأحبار وكان عالماً، قرأ الكتب، وكان يكنّى أبا عبيد، ينظر: الطبقات الكبرى: ٧/ ٤٢٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٨/ ٢٦٥.

(٣) بهج الصباغة: ١/ ٢٣٤.

وقد نقل التستري النص الذي نقله صاحب الصحاح ونفى أن يكون قد ذكر (البكّالي) بفتح الباء، ونقل عن المهلبي إنه قد نقلها بالكسر، وليس الفتح[1].

لقد عاد الاثنان إلى الصحاح في بيان ضبط هذه المفردة. وما جاء في الصحاح هو الآتي: ((ونوف البكّالي كان صاحب علي رضي الله عنه، وقال ثعلب هو منسوب إلى بكالة قبيلة))[2].

وليس في هذا القول ضبط لحرف الباء بالفتح أو الكسر. والذي يراه البحث أن ابن أبي الحديد كتبها بالفتح استناداً إلى ما وصل إليه من بعض المصادر. وربما لأنّ اسم القبيلة شائعٌ، فلا يرى مسوّغا لضبط الحرف.

أما التستري فرجَح أنها بالفتح استناداً إلى مصادر أخرى، والذي نرجّحه هنا ان (البكّالي) بالفتح، وقد نقلها ابن أبي الحديد بالفتح: ((بكّالة قبيلة من اليمن والمحدثون يقولون نوفٌ البكّالي بفتح الباء والتشديد))[3].

ولعلّ ابن منظور في قوله من أنّ المحدثين يقولون (البكّالي) بفتح الباء يومئ إلى ابن أبي الحديد والذي يعد محدثاً بالنسبة له.

ومن هنا نجد أن الاختلاف كان واضحاً بين القدماء في فتح أو كسر (باء) (البكّالي) وغير متفق عليها، وهذا الاختلاف أمتد إلى التستري في اعتراضه على ابن أبي الحديد، ويمكن قبول ما ذكره ابن أبي الحديد لأنه أخذها عن الذين سبقوه، وأيضاً قبول رأي التستري الذي أخذها عن آخرين.

---

(١) ينظر: م، ن:١/ ٢٣٤

(٢) الصحاح: ٥/ ٣٢٤.

(٣) لسان العرب: ١١/ ٦٣.

وبعث الإمام بكتاب إلى معاوية بن أبي سفيان قال فيه: ((وذكرت أنك زائري في المهاجرين والأنصار، وقد انقطعت الهجرة يوم أسر أخوك...))(١).

وعلّق عليه ابن أبي الحديد بقوله: ((يعني (عليه السلام) بأخيه يزيد بن أبي سفيان، أُسِرَ يوم الفتح...))(٢).

وقد ردّ التستري بقوله: ((قد عرفت أن (خلفاء ابن قتيبة) نقله ((يوم أسر أبوك)))(٣). فالتستري هنا استند إلى ما أورده ابن قتيبة في كتابه الإمامة والسياسة (يوم أسر أبوك)، والى ما ذكره ابن ميثم في شرحه(٤) وترجيحه للفظة (أبوك). إذ جعل أَخْذَ العباس بن عبد المطّلب لأبي سفيان إلى النبي أسراً كما ذكر.

ولكن التستري لم يكتفِ بذلك وإنما اعترض على ابن ميثم الذي رجّح في وجهٍ آخر رواية ابن أبي الحديد ((أسر أخوك))، وحملها على أسر عمرو بن أبي سفيان، ولكي يضعّف رأي ابن أبي الحديد أكثر، حمّله (الخطأ) الذي يرى أنّ ابن ميثم أنه قد وقع فيه لأن ابن أبي الحديد حّرف (أبوك) إلى (أخوك) للتشابه بينهما. وإن أغلب المصادر التي عدت إليها تذكر ما ذكره ابن أبي الحديد من ان المذكور في كتابه (عليه السلام) إلى معاوية هو (أخوك) وليس (أبوك).

وهنا نشير إلى أنَّ ما موجود في كتاب ابن قتيبة (الإمامة والسياسة) هو (أسر أخوك)(٥)، وليس كما ذكر التستري (أسر أبوك). إلا أنْ يكون قد اطّلع على طبعة

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ١٢٣.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٧/ ٢٥٦.

(٣) بهج الصباغة: ٤/ ١٨٦.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة،لأبن ميثم البحراني: ٥/ ٢٤٠.

(٥) الإمامة والسياسة: ٧٥.

أخرى للكتاب وذكر عنها ما ذكر. وهذا أيضاً مستبعد لأن الكتاب الموجود محقق تحقيقاً علمياً دقيقاً[١]. واستناداً إلى هذا فما موجود في الإمامة والسياسة يعضّد ما قاله ابن أبي الحديد.

وثمة مصادر أخرى ذكرت أيضاً (يوم أسر أخوك)، فما موجود في نص الرسالة في نهج البلاغة المحقق هو (يوم أسر أخوك) ومن هنا يكون النص (يوم أسر أخوك) وهو ما قاله ابن أبي الحديد، ومن هنا يكون النص الذي ذكره ابن أبي الحديد هو الشائع والذي يمكن الاطمئنان إليه. ولا بد من الإشارة إلى أمر آخر، وهو أن التستري أراد ان يقوّي ترجيحه لما أورده (أسر أبوك) فقال: ((الأنسب بتكبيت معاوية أن يقول (عليه السلام) له يوم أسر أبوك، وأراد (عليه السلام) بالأسر أنه كان النبي (صلى الله عليه وآله) أسر أبا سفيان وولديه يزيد ومعاوية.))[٢]. وهذا مخالف للحوداث التاريخية إلى رافقت فتح مكة. أما الأرجح حقاً فهو (يوم أسر أخوك) استناداً إلى ما ذكره، واستناداً إلى الحادثة التاريخية التي تخص أسر يزيد بن أبي سفيان الذي أسر يوم الفتح، وكان خرج في نفر من قريش يحاربون ويمنعون المسلمين من دخول مكة، فقتل منهم جماعة، وأسر عمرو وخلّصه أبوه أبو سفيان بعد أن أدخله إلى بيته[٣].

واستناداً إلى ما تقدم نرجّح ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في هذه القضية التاريخية.

وينقل ابن أبي الحديد، لما مات النبي (صلى الله عليه وآله) اجتمعتْ أسد

---

(١) الكتاب موجود بتحقيق الزيني.

(٢) بهج الصباغة: ٤/ ١٨٧.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٧/ ٢٥٧.

وغطفان وطئ على طليحة بن خويلد، وبعثوا وفداً إلى أبي بكر يسألونه أن يقارّهم على إقامة الصلاة ومنع الزكاة. فقال: لو منعوني عقالاً لجاهدتهم عليه...))[١].

وردّ التستري على ما نقله ابن أبي الحديد بقوله: ((فإنهم كانوا قد ارتدوا عن أصل الإسلام، فكيف يقولون لأبي بكر ما قال، وإنما كان جمع آخر ثابتين على الإسلام قالوا: إن النبي (صلى الله عليه وآله) أمرنا معاملة المرتدين وقال: لو منعوني عقالاً لقاتلتهم كما لا يخفى على من راجع تاريخ ابن أعثم...))[٢].

لم يعتمد التستري على دليل نقلي هنا، وهو يردّ على ابن أبي الحديد، بل اعتمد على الدليل العقلي، فقد فسّر الأمر بأن المرتدين الذين ارتدوا عن أصل الإسلام لا حاجة لهم بأن يقاضوا أبا بكر على بعض شرائع الإسلام مثل الزكاة.

إن ما أضافه التستري لدليلهِ العقلي على بطلان الرواية المنقولة، هو اعتماده على رأي ابن أعثم، لكن هذا الرأي لا يؤيّد ما جاء به التستري، بقدر ما يقف إلى جانب ما ذكره ابن أبي الحديد، فنُقِل عن ابن أعثم حول أمر المرتدين قال: قال أبو أيوب الأنصاري في أمرهم، أي أمر المرتدين إن القوم كثر عددهم ليس من السهل مقاتلتهم فلو إنك صرفت خيلك عن مقاتلتهم في هذا العام، ونرجو إن ينيبوا إلى الحق وأن يعملوا لك الزكاة بعد عامهم هذا وإن يأتوا إليك مطيعين غير مكرهين، وقد ردّ أبو بكر على ذلك، والله يا أبا أيوب لو منعوني عقالاً لقاتلتهم عليه[٣].

فالسبب الذي كان وراء مقاتلة أبي بكر للمرتدين كما نقله ابن أعثم، ليس هو السبب الذي ذكره التستري نقلاً عن ابن أعثم نفسه، فالتستري أراد أن يُضعِفَ

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٧/ ١٥٣.

(٢) بهج الصباغة: ٤/ ٢٧٨.

(٣) ينظر: الفتوح لأبن أعثم: ٥٦.

الرواية مع قلة مصادرهِ، ومقابل هذا فإن هناك عدد ليس بالقليل يؤيد ما ذكره ابن أبي الحديد، فقد جاء في خبر المرتدين قولهم: ((وأرسلوا إلى المدينة يبذلون الصلاة ويمنعون الزكاة، فقال أبو بكر: والله لو منعوني عقالاً لجاهدتهم عليه))[١].

ويمكن أن تقبل هذه الرواية وتؤيد ما ذكره ابن أبي الحديد، وذلك لأنها تواترت في عدد من المصادر كما أشرنا، وفي مصادر أخرى جاءت بأسلوب آخر، إذ نقلوا: إن عمر قال لأبي بكر عندما سمع بمقاتلته للمرتدين، كيف تقاتل الناس، والرسول (صلى الله عليه وآله) قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه...)، فقال أبو بكر: لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها لرسول الله لقاتلتهم على منعها [٢].

فهذه الروايات التي يمكن أن يُقال أنها متواترة، والتي تقف إلى جانب ما ذكره ابن أبي الحديد، مقابل ضعف الرواية التي اعتمدها التستري، واعتماده على المبدأ العقلي، الذي تتقلّص مهمته في التأريخ، مقابل ما هو نقلي، ومن هنا فإنّنا نتفق مع ما جاء به ابن أبي الحديد في توثيق هذه الرواية.

وفي قضية توثيقية أخرى حول كتاب كتبه (عليه السلام) إلى معاوية، كان من ضمنه قوله: ((وقلت: إني كنت أقاد كما يقاد الجمل المخشوش...))[٣].

فقال التستري: ((قال ابن أبي الحديد: إن النقيب قاله: إنّه جواب كتاب كتبه

---

(١) الكامل في التاريخ: ٢/ ٢٠٢، ينظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٢٤٣، عصر الخلافة الراشدة: ٤٠٠.

(٢) ينظر: البدء والتاريخ: ٥/ ١٥٢، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى: ١/ ٧٤

(٣) نهج البلاغة: ٣/ ٣٣.

معاوية إليه (عليه السلام) مع أبي أمامة الباهلي، قلت بل أبي مسلم الخولاني...))[١].

لكن التستري لم ينقل قول ابن أبي الحديد بعينهِ، بل حذف بعض قوله حتى يتناسب مع ما يريده.

فقد كان قول ابن أبي الحديد: ((فلما وصل هذا الكتاب إلى علي (عليه السلام) مع أبي أمامة الباهلي، كلّم أبا أمامة بنحو مما كلّم به أبا مسلم الخولاني...))[٢].

لاحظنا ان التستري قد اختصر كلام ابن أبي الحديد وأخذ منه ما يخصّ ذكره لأبي أمامة الباهلي، وذكر أبا مسلم الخولاني، على الرغم من ذكر ابن أبي الحديد للاسمين معاً في نقلهِ للرواية. فقد نُقل عن أبي مسلم الخولاني، انه دخل على معاوية وطلب منه أن يكتب كتاباً لعلي حق ينطلق به، وقد فعل معاوية ذلك، وسار أبو مسلم بكتاب معاوية إلى علي وناوله الكتاب عند وصوله[٣].

وقد نقل صاحب هذا الكتاب نفسه خبراً أخر قال فيه: أقبل أبو الدرداء وأبو أمامة الباهلي على معاوية حتى دخلا عليه وسألاه عن سبب مقاتلته لعلي، ومن هو أحق بالأمر، فقال لهما معاوية: اذهبا لعلي وقولا له عمّن قتل العشرات، وقد أقبلا على علي فأخبراه بما أرسلهما به معاوية[٤].

فيبدو أن الاثنين قد ذهبا إلى الإمام (عليه السلام) -، أبو مسلم الخولاني وأبو أمامة الباهلي، وكان كل واحدٍ منهما قد ذهب مع جماعة من أصحابه، ويمكن أن يكون الذي ذهب في بداية الأمر هو أبو مسلم الخولاني، وذلك بالاعتماد على

---

(١) بهج الصباغة: ٤/ ٢٧٩.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٥/ ١٨٧.

(٣) ينظر: الأخبار الطوال: ١٦٢.

(٤) ينظر: م، ن، فصل وقعة صفين: ١٧٠.

ما ذكره ابن أبي الحديد بقوله في شرح الكتاب: ((فلما وصل هذا الكتاب إلى علي (عليه السلام) مع أبي أمامة الباهلي، كلّم أبا أمامة بنحو مما كلّم به أبا مسلم الخولاني...))[١].

وهذا يعد دليلاً على تقدم أبي مسلم بكتابه على أبي أمامة الباهلي، ويمكن أن نقول: إنّ أبا مسلم الخولاني ذهب إلى الإمام (عليه السلام) بكتابٍ خطي من معاوية، وإنّ أبا أمامة الباهلي قد ذهب إليه (عليه السلام) بكتاب شفويّ، لأن هناك من ذكر في ذهاب أبي مسلم الخولاني لمعاوية، وبعدما سأله عن منازعتهِ علي (عليه السلام)، أمره معاوية أن يذهب لعلي (عليه السلام) ويكلّمه بذلك الأمر[٢].

ومن هنا فإنّ البحث يرى أن ما أورده ابن أبي الحديد أكثر وجاهة واتفاقاً مع ما ذكرته المصادر التاريخية.

وفي موضع آخر قال ابن أبي الحديد: ((استشار الحسين (عليه السلام) عبد الله بن الزبير وهما بمكة في الخروج عنها، وقصدِ العراق ظاناً أنّه ينصحه فغشّه، وقال له: لا تقم بمكة، فليس بها من يبايعك، ولكن دونك العراق، فإنهم متى رأوك لم يعدلوا بك أحداً.))[٣].

أما التستري فاعترض عليه وقال: ((ما قاله غير صحيح، فلم يستشر الحسين (عليه السلام) ابن الزبير ولا ظنَّ أنه ناصحه ولا خرج إلى العراق بإشارته...))[٤].

إن ما نقله ابن أبي الحديد من كلام في استشارة الحسين (عليه السلام) لعبد

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٥/ ١٨٧.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام: ٣/ ٥٣٨، سمط النجوم: ٢/ ٥٧٤، عصر الخلافة الراشدة: ٤٦٤.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٠٢.

(٤) بهج الصباغة: ٨/ ٣٠٧.

الله بن الزبير، هو ما يناقض كلامه والذي ذكره في شرحه، إذ أنه قال: ((كان عبد الله بن الزبير يبغض عليّاً (عليه السلام) وينتقصه وينال من عرضه))[١] فالحسين (عليه السلام) كان يعلم بذلك الأمر جيداً، فكيف له أن يستشير من كان مبغضاً لأبيه (عليه السلام)، وأنّى له أن يكون ناصحاً معه (عليه السلام)، فهذا مصداق ذكره ابن أبي الحديد ينفي ما قاله ابن أبي الحديد نفسه.

وثمة إشارة تاريخية تقول ان ابن الزبير حينما سمع أن الحسين (عليه السلام) يريد الخروج إلى العراق، دخل عليه وقال له: لو أقمت بهذا الحرم وبثت رسلك إلى البلدان وكتبت إلى شيعتك في العراق أن يقدموا عليك[٢]. إلا إنّ الذي أراده عبد الله غير هذا، فهو كان يرى أن الحسين (عليه السلام) منافسٌ له في الحجاز، فلا يمكن أن يعرض عليه مثل هذه النصيحة، ولكنه عندما لقيَ الإمام (عليه السلام) وكان في حينها يريد الخروج إلى العراق، وهو محبٌّ لخروجه طمعاً منه في الوثوب على أمر الحجاز، وعلم أن ذلك لا يتم إلا بعد خروج الحسين (عليه السلام) منها، فقال له: على أيِّ شيء عزمت يا أبا عبد الله فأخبره برأيهِ بإتيان الكوفة وأعلمه بما كتب به مسلم بن عقيل فقال ابن الزبير: ((فو الله لو كان لي مثل شيعتك بالعراق ما تلومت في شيء وقوى عزمه...))[٣].

وبالحقيقة فإن ابن الزبير لم يكن من قوّى عزم الإمام (عليه السلام)، بل أن الإمام (عليه السلام) كان قد أعدّ العدّة للخروج، ولكن ابن الزّبير فعل ذلك لغايةٍ في نفسهِ قضاها، ويمكن أن يكون هذا القول الذي نقله صاحب (مقاتل

(١) شرح نهج البلاغة: ٤/ ٦١.

(٢) ينظر: الأخبار الطوال: ٢٤٤.

(٣) مقاتل الطالبيين: ١١٠.

الطالبيين)، هو الذي جعل ابن أبي الحديد يظنّ أن الحسين (عليه السلام) قد استشار ابن الزبير. ومن هنا نعتقد أن ما ذهب إليه التستري أقرب إلى الحقيقة.

وفي خبرٍ آخر نقله ابن أبي الحديد أيضاً، قال فيه: ((حضر عبيد الله بن زياد عند هانئ بن عروة عائداً، وقد كمن له مسلم بن عقيل، وأمره أن يقتله إذا جلس واستقر، فلما جلس مسلم يؤامر نفسه ويريدها على الوثوب به فلم تطعه...))[١].

أما التستري فإنه اعترض بقوله: ((إن هانيا لم يأمر مسلماً بقتل عبيد الله بل نهاه في عيادة عبيد الله له وفي عيادتهِ لشريك ابن الأعور الذي كان نازلاً على هاني، وإنما شريك أمر بقتلهِ...))[٢].

إن ما ذكره ابن أبي الحديد، قد خالف به المصادر التأريخية فقد نُقل إن شريك بن الأعور كان كريماً على ابن زياد، وكان شديد التشيع، وجاء ابن زياد لزيارتهِ آنئذٍ وكان مريضاً، وطلب من مسلم أن يقتله ويتولى أمر الكوفة، وكان هانئ بن عروة قال ((إني لا أحب يقتل في داري كأنه استقبح ذلك))[٣].

فالذي أمر مسلم بقتل ابن زياد هو شريك بن الأعور، وليس هانئ بن عروة، لكن هانئاً كان راضٍ بقتلهِ إن لم يكن ذلك في بيتهِ، فقد خلط ابن أبي الحديد بين رغبة هانئ بن عروة بقتل عبيد الله، وبين انه أمر بذلك.

وهناك من نقل خبراً يفيد بما ذكرته المصادر السابقة، لكن مع الاختلاف في بعض الأحداث، والتي تشير إلى أن الذي أمر مسلم بن عقيل بقتل ابن زياد هو ليس هانئ بن عروة فقيل: ((مرض هانئ بن عروة فأتاه عبيد الله يعوده فقال

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٠٢.

(٢) بهج الصباغة: ٨/ ٣١١.

(٣) مقاتل الطالبيين: ١٠١، ينظر: التفاصيل في الأخبار الطوال: ٢٣٤.

له عمارة بن عبد السلولي: إنما جماعتنا وكيدنا قتل هذا الطاغية وقد أمكنك الله فأقتله. فقال هانئ: ما أحب أن يقتل في داري...))[1].

فهذه المصادر المتقدمة تثبت أن هانئ بن عروة لم يكن هو من أمر مسلم بن عقيل بقتل عبيد الله بن زياد، وأثبتت أنه كرِه أن يكون ذلك في بيتهِ.

واستناداً إلى ما تقدم تقاسم شريك بن الأعور وعمارة بن عبد السلولي التخطيط والتدبير لقتل عبيد الله بن زياد على وفق ما جاء في الروايات، مع ميل إلى ترجيح كفة شريك بن الأعور. ولذا فإننا نرجّح ما قاله التستري وما ذكرته المصادر الأخرى في نفي أن يكون هانئ بن عروة هو الذي أمر بذلك، ولا جذور تأريخية لما قاله ابن أبي الحديد.

وفي قول آخر لابن أبي الحديد ذكر فيه بعض من شارك بقتل عثمان فقال: ((إن الذين باشروا قتل عثمان بأيديهم كانا اثنين، وهما قتيرة بن وهب وسودان بن حمران، وكلاهما قتل يوم الدار، قتلهما عبيد بن عثمان، والباقون الذين هم جندي وعضدي كما تزعمون لم يقتلوا بأيديهم وإنما أغاروا به وحصروه...))[2].

وقد ردّ التستري على ما ذكره ابن أبي الحديد بقوله: ((هل هو أعلم بالقضية وبقضائها منه (عليه السلام) ؟ وكيف أنكر تحدي أولئك وقد طعنه عمرو بن الحمق تسع طعنات ؟ وكون عمار من قتلته...))[3].

إن ما أنكره التستري على ابن أبي الحديد قد أصاب به بقدر ما أخفق به ابن أبي الحديد، فكيف يقترح حلًّا لو عمل به الإمام (عليه السلام)، لكان أجدى فيما

---

(١) الكامل في التاريخ ٢/ ١٣٨، ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٣٦٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ٤/ ١٦.

(٣) بهج الصباغة: ١٠/ ١٩٩.

يعتقد هو ـ.

والحق ان المصادر التاريخية لم تقف عند الأسماء التي ذكرها ابن أبي الحديد، وإنما ذكرت أسماء أخرى اشتركت في قتل الخليفة عثمان، وكان من تلك الأسماء محمد بن أبي بكر، الذي ذكر أنه أول من تسوّر عليه الدار، وأخذ برأسهِ قبل أن يباشروا قتله[١].

فضلاً عن أسماء أخرى مثل كنانة بن بشر وعمرو بن الحمق الخزاعي الذي ذكره التستري والذي طعنه تسع طعنات، وكنانة بن بشر والذي يرجّح البعض أنه هو الذي قتله. وهذه الأسماء غيّبها ابن أبي الحديد على الرغم من انها تواتر ذكرها في المصادر. وقيل أن عمرو بن الحمق جلس على صدر عثمان وكان به رمق فطعنه تسع طعنات، فقال طعنته تسع طعنات ثلاث له، وست لما في نفسي عليه[٢].

فقد توزّع دم عثمان بين اثنين وهما عمرو بن الحمق الخزاعي وكنانة بن بشر، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون في تاريخه[٣].

واستنادا إلى ما تقدّم، نعتقد ان ما ذكره التستري من أسماء قد شاركت في قتل عثمان هو الأصوب، وقد أستند برأيهِ إلى المصادر التاريخية المتعددة،التي أشارت لما هو مختلف مع ما ذكره ابن أبي الحديد الذي أغفل بعض الأسماء لغاية تتصل بعقيدته، فذكر محمد بن أبي بكر قد لا يتوافق مع ما يؤمن به هو، فضلاً عن أن عمرو بن الحمق الخزاعي يُعدّ من خيار أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وربما ذكره لهذه الأسماء يضعه في مواقف لا يريدها لنفسه هو أي ابن أبي الحديد .

---

(١) م، ن: ١٠/ ١٩٩.

(٢) ينظر: البداية والنهاية: ٧/ ٢٠٧، تاريخ الإسلام: ٣/ ٤٥٦.

(٣) تاريخ ابن خلدون: ٢/ ٦٠١.

وفي قضية أخرى من القضايا التوثيقية، حول صحة أسم عامل الإمام علي (عليه السلام) على الأنبار، قال ابن أبي الحديد: ((قال ابراهيم الثقفي كان أسم عامل عليّ (عليه السلام) على مسلحة الأنبار أشرس بن حسان))[1].

أما التستري فقد ردّ قائلاً: ((لا خلاف في أنّ أسم أبيه حسّان، وأما أسمه فاختلف فيه بين حسان وأشرس، فخبر الثقفي الذي نقله ابن أبي الحديد وخبر عوانة الآتي وأنساب البلاذري وتاريخ ابن أعثم كلها تضمن (أشرس)))[2].

نعم إن ما ذكره التستري في مسألة الخلاف على اسم عامل الإمام علي (عليه السلام) على مسلحة الأنبار، فقد جاء الاختلاف بسبب تكرار اسم (حسان) في كنيتهِ وفي أسم أبيه، لذا وقع هذا الخلط عند المؤرخين في أسمهِ، فمنهم من ذكر أن اسمه أشرس بن حسان[3]. وهناك من قال ان اسمه (حسان بن أشرس)[4]، وهذا لم يشر إليه التستري في قوله السابق. وهناك من قال ان اسمه، هو حسان البكري وأسمه أشرس بن حسان[5]. وهذا الاسم الأخير قد تكرر، لكن صاحب المحن زاد في تعريفه عند إضافة كنيتهِ، ويمكن أن يكون هذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب فإذا كان أبوه حسان، وكنيته أبو حسّان نتج من هذا التشابه الاختلاف في صحة اسمهِ، فالذي سماه حسان بن حسان[6]، قد يكون بسبب كنيته فاختلط

(١) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٨٧. أشرس بن حسان هو أبو حسان البكري، ويسمى أشرس وكان عامل علي (عليه السلام) على الأنبار، قتله سفيان بن عوف الأزدي: ينظر: المحن / ١٣٥

(٢) بهج الصباغة: ١٠/ ٣٧٤.

(٣) ينظر « المحن: ١٣٥،الكامل في التاريخ: ٣/ ٢٤٥.

(٤) ينظر: الفتوح لابن أعثم: ٤/ ٢٤٥.

(٥) ينظر: المحن: ١٣٥.

(٦) ينظر: البداية والنهاية: ٧/ ٣٥٤.

ذلك عليه.

واستناداً إلى ما تقدم لا يمكن تخطئة ابن أبي الحديد في هذه القضية، لأنه غير معني بذكر الاختلاف في الاسم وإنما ذكره كما وصل إليه من مصادره، أما التستري فأراد أن يستقصي ما ورد بشأن الاسم، ليؤكد صحة ما يذهب إليه من خلافه مع ابن أبي الحديد.

ويتحدث ابن أبي الحديد عن وفاة الصحابي خبّاب بن الأرتّ في الكوفة، فيقول:((ومات بها في سنة سبع وثلاثين، وقيل سنة تسع وثلاثين))[١]

وقد ردّ التستري بقوله: ((قد عرفت من رواية نصر بن مزاحم أنه لم يشهد صفين وأنه مات قبل انصرافه وإنما الأصل في وهم ابن أبي الحديد استيعاب ابن عبد البر...))[٢].

إن ما أشار إليه التستري نقلاً عن ابن قتيبة في المعارف: ((وكان خباب يكنّى أبا عبد الله ومات بالكوفة سنة ٣٧هـ))[٣].

فإنه لم يذكر سنة ٣٩هـ كما ذكر ذلك التستري.ومن هنا فلا مسوّغ لاعتراض التستري على ابن أبي الحديد لأنه قال بما كان شائعاً بل أنه أي التستري باعتراضه وقع في وهم لأنه أهمل تأريخاً وهو سنة (٣٩هـ) وقد ذكرته المصادر، فالتستري هنا يوافق على ترجيح ابن أبي الحديد، إن وفاة خبّاب كانت سنة ٣٧هـ، أي أنه لم يشهد صفين مع الإمام (عليه السلام) كما ذكر ذلك نصر بن عاصم حين أشار إلى ان الإمام (عليه السلام) بعد قدومهِ من صفين، سأل عن قبور في ظهر

---

(١) شرح نهج البلاغة:١٨/ ١٧٢

(٢) م، ن:١٨/ ١٧٢

(٣) المعارف: ٧٢.

الكوفـة، فقـال لـه قدامـة الأزدي ((يـا أمـير المؤمنـين ان خبـاب بـن الأرت تـوفي بعـد مخرجـك فـأوصى أن يدفـن في الظهـر))[١].

ولكنـه اختلـف معـه في جعـل الوفـاة سـنة (٣٩هـ) وعـزا مـا قالـه ابـن أبي الحديـد إلى كتـابي الاسـتيعاب والمعـارف.

فقـد قـال صاحـب الاسـتيعاب ان وفاتـه سـنة (٣٧هـ) كـما قـال بذلـك صاحـب وقعـة صفـين، ولكنـه أضـاف سـنة (٣٩هـ) لورودهـا في المصـادر التاريخيـة وهـو الأضعـف لأنـه قـال: ((نـزل الكوفـة ومـات فيهـا ٣٧... وقيـل عليـه مـات سـنة تسـع وثلاثـون))[٢].

وفي قضيـة أخـرى حـول مـن حـضر في مجلـس ابـن زيـاد ومجلـس يزيـد عندمـا أحضر رأس الحسين (عليه السلام) في مجلسيهما، وأخذ مثالاً عن كلمة العدل عند الإمـام الجائـر، قـال ابـن أبي الحديـد: ((مـا روي أن زيـد بـن الأرقـم رأى عبيـد الله بـن زيـاد ويقـال بـل يزيـد بـن معاويـة يـضرب بقضيـب في يـدهِ ثنايـا الحسـين (عليـه السـلام) حـين حُمـل إليـه رأسـه، فقـال لـه أرفـع يـدك فطالمـا رأيـت رسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه) يقبلهـا))[٣].

وقـد ردّ التسـتري عـلى ذلـك بقولـهِ: ((خلـط في قولهِ:أنكـر زيـد عـلى ابـن زيـاد وقيـل بـل عـلى يزيـد، وكان أنكـر عـلى كل مـن ابـن زيـاد ويزيـد صحـابي زيـد عـلى ابـن زيـاد وأبـو بـرزة عـلى يزيـد...))[٤].

---

(١) وقعة صفين: ٥٣.

(٢) الاستيعاب: ١/ ١٣٠.

(٣) شرح نهج البلاغة:١٩/ ٣٠٧.

(٤) بهج الصباغة: ١٣/ ١٤١.

نعم إن ما ذكره التستري من وهم ابن أبي الحديد في تلك المسألة، قد أصاب فيه، فابن أبي الحديد قد خلط بين الموقفين، فالذي حضر بمجلس عبيد الله بن زياد، هو زيد بن أرقم، وأشارت الروايات إلى أنّ رأس الحسين (عليه السلام) أُدخل: ((على ابن زياد فوضع بين يديه جعل ابن زياد ينكث بالخيزرانة ثنايا الحسين وعنده زيد بن أرقم صاحب رسول الله، فقال له: ارفع قضيبك عن هذه الثنايا، فلقد رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يشمها...))[1].

أما ما ذكر عن مجلس يزيد، فقيل عند وضع رأس الحسين (عليه السلام) بين يدي يزيد، وأخذ بضرب ثناياه بالخيزران، فأقبل إليه أبو برزة، وقال ليزيد أن تنكث ثنايا الحسين ولقد رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يرشف ثناياه وثنايا أخيه[2].

فالخلط الذي وقع فيه ابن أبي الحديد جاء من ظنّه انّ المجلس كان واحداً، لتشابه موقف عبيد الله بن زياد مع موقف يزيد بن معاوية مع رأس الحسين (عليه السلام)، مع ان الحادثة كانت مع صحابيين، زيد بن أرقم في الكوفة، وأبو برزة الأسلمي في الشام. ولذا نحن نرجّح ما ذكره التستري، وهو الصحيح على وفق الروايات.

وفي موضع آخر اختلف التستري مع ابن أبي الحديد في أصل تحية الجاهلية، التي قال عنها ابن أبي الحديد ((أبيتَ اللعن، وجعل عوضها (سلامٌ عليكم)))[3].

واعترض عليه التستري بقوله: ((إنما كان ((أبيت اللعن)) عندهم تحية الملوك،

---

(١) الأخبار الطوال: ٣٥٩، ينظر: تاريخ الطبري: ٤/ ٣٤٩.

(٢) ينظر: الفتوح: ٥/ ١٢٩، تاريخ الطبري: ٤/ ٢٩٣.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٩/ ٢٧٠.

والسلام تحية لجميع الناس فكيف يكون بدلاً عنه))[١].

إن ما ذكره التستري صحيح، فأبيت اللعن تحية الملوك[٢]. ولكن ما ذكره ابن أبي الحديد جاء به في سياق النهي عن بعض الكلمات التي كانت شائعة في الجاهلية وظلّت في الإسلام، ومنها ما قيل إن رجلاً قد نهى رجلاً آخر عن قولٍ قالهُ لرجل آخر مهنئاً له بمولود ولد له (ليهنئك الفارس)، فعلّق ابن أبي الحديد بقوله: ((هذه كلمة كانت من شعار الجاهلية فنهى عنها، كما نهى عن تحية الجاهلية (أبيت اللعن) وجعل عوضها (سلام عليكم)))[٣].

فإشارته هنا للنهي عن هذه التسمية دون أن يذكر من يُحيّا بها، وربما جاء أحد المسلمين وحيّاه بها بوصفه خليفة المسلمين فنهاه عن ذلك، وأرشده إلى تحية المسلمين بعضهم بعضا وهو (سلامٌ عليكم).

فما قاله ابن أبي الحديد صحيحٌ في سياقه، وما أراده التستري صحيح في سياقِهِ أيضاً، وأشار ابن الحديد إلى ما أمر به الإمام (عليه السلام) من قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ونقل قوله (عليه السلام) فيهم: ((وكسرت نواجم قرون ربيعة ومضر))[٤].

فقال ابن أبي الحديد عن ذلك: ((فإن قلت: أما قهره لمضر فمعلوم، فما حال ربيعة ولم نعرف أنه قتل منهم أحداً))[٥].

---

(١) بهج الصباغة: ١٣:٣٤٤-٣٤٥.

(٢) ينظر: المعارف: ٦٢٦، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب: ٨٨.

(٣) شرح نهج البلاغة: ١٩/ ٢٧٠.

(٤) نهج البلاغة: ٢/ ١٥٧.

(٥) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٩٨.

أما التستري فقد ردّ بقوله: ((بلى قد قتل بيده وجيشه كثيراً من رؤسائهم في صفين والجمل... لا يبعد أن يريد (عليه السلام) بكسرِ نواجم قرون ربيعة ومضر في حروبهِ (عليه السلام) في غزوات النبي (صلى الله عليه وآله) فكان حروبه مع ربيعة ومضر دون اليمن ولأنّه (عليه السلام) ذكر أهل الجمل وصفين والنهروان قبل هذا الكلام))[1].

إن ابن أبي الحديد قد قال ما قال ليؤكد صحة ما قاله الإمام (عليه السلام) فقول ابن أبي الحديد: ((فإن قلت أما قهره لمضر فمعلوم فما حال ربيعة...))[2].

فكلامه هنا واضح. ولكنّه جعله على هذا النحو الذي يقوم على الحوار، لأن من قتل من مضر ربما كان أكثر وأشهر، ممن قتل من ربيعة، فأراد أن يؤكد لمن يلتبس عليه الأمر إن الإمام (عليه السلام) قتل في صفين والجمل من رؤساء ربيعة الكثير.

أما التستري فالظاهر أنه كان مقتنعاً بما أورده ابن أبي الحديد، ولكنه أراد أن يضيف إلى ما ذكره، من قتله الإمام (عليه السلام) في غزوات النبي (صلى الله عليه وآله) من سادة ربيعة ومضر. ولم يرد أن يقف بدلالة كلام الإمام (عليه السلام) على معاركه في الجمل وصفين. ومن ملاحظة سياق كلام الإمام (عليه السلام) يظهر أنه (عليه السلام) كان يتحدث عن حقبة الإسلام الأولى أكثر من حديثه عن عصره هو،ليذكّر المسلمين بما نهض به مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) في صدر الإسلام فيكون قول التستري موافقاً للسياق إذ يستوعب الزمنين معاً. وهكذا فإن ابن أبي الحديد والتستري مصيبان فيما ذهبا إليه.

---

(١) بهج الصباغة: ٧/ ٣٥٦.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٢/ ١٥٧.

وفي قضية أخرى نقل ابن أبي الحديد عن محمد بن اسحاق: ((لما نزل علي (عليه السلام) الربذة بعث إلى الكوفة محمد بن جعفر بن أبي الطالب ومعه محمد بن أبي بكر الصديق، وكتب إليهم كتاباً...))[١].

وقد ردّ التستري بقوله: ((ورواه ابن قتيبة في (خلفائهِ) إلا أنه قال: بعث علي (عليه السلام) أولاً محمد بن أبي بكر وعماراً، فمنعهما أبو موسى فانصرفا، فبعث الحسن (عليه السلام) وابن عباس وعماراً، وقيس بن سعد، وكتب معهم هذا الكتاب...))[٢].

لقد اعتمد التستري على ما نقله ابن قتيبة في كتابهِ (الإمامة والسياسة)[٣] من أن الذي أرسله الإمام (عليه السلام) في بداية الأمر هو محمد بن أبي بكر، ومن ثم عمار، لكن مثلما ضمَّ التستري رأيه إلى رأي ابن قتيبة، فإن المجلسي ذهب إلى ما أورده ابن أبي الحديد، فذكر أن الذي بعثه الإمام (عليه السلام) إلى الكوفة هو محمد بن جعفر بن أبي طالب، ومن بعده محمد بن أبي بكر[٤].

وهنا نكون أمامَ رأيين متوازيين، رأيي ابن قتيبة ورأي ابن أبي الحديد، ورأيي المجلسي والتستري، ويمكن أن نرجّح ما ذكره ابن أبي الحديد، ذلك لأن ابن قتيبة هو الأقرب لزمان الإمام (عليه السلام).

ثم ينقل ابن أبي الحديد قولاً آخر، يعتقد بعضهم أنه ليس للإمام (عليه السلام) والذي فيه: ((أما بعد فإني أحذركم الدُنيا فإنها حلوة خضرة حُفّت

(١) شرح نهج البلاغة: ١٤/ ٨.

(٢) بهج الصباغة: ٩/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: الإمامة والسياسة: ١/ ٨٦.

(٤) ينظر: بحار الأنوار: ٣٢/ ٨٥.

بالشـهوات وتحببت بالعاجلـةِ وراقـت بالقليـل، وتحلّـت بالآمـال، وتزيّنـت بالغـرور، لا تـدوم حبرتهـا، ولا تؤمـن فجيعتهـا غـرارة ضرّارة، حائلـة زائلـة...))[١].

قـال ابـن أبي الحديـد: ((رواهـا الجاحـظ في (بيانـهِ) لقطـري بـن الفجـاءة والنـاس يروونهـا لأمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) وقـد رأيتهـا في كتـاب المونـق لأبي عبـد الله المرزبـاني لأمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) وهـي بكلامـه (عليـه السـلام) أشـبه، وليـس يبعـد عنـدي أن يكـون قطـري قـد خطـب بهـا بعـد أن أخذهـا عـن بعـض أصحابـه (عليـه السـلام) ...))[٢].

وقـد ردّ التسـتري بقولـهِ: ((ونسـبها ابـن عبـد ربـهِ في (عقـده) في عنـوان خطـب الخـوارج إلى قطـري تبعـاً للجاحـظ وليـس نسـبتها خطبـة لـه (عليـه السـلام) إلى غـيره منحـصرة بهـذه الخطبـة بـل نسـب كثـيراً مـن خطبـهِ (عليـه السـلام) إلى غـيرهِ))[٣].

نلاحـظ أن ابـن أبي الحديـد نقـل قـول مـن قـال إنهـا ليـس لأمـير المؤمنـين (عليـه السـلام)، لكنـه لم يعتقـد هـو نفسـه بـما نُقـل مـن قـول، وكان أخـذه عـن الجاحـظ[٤]. فقـد ذكـر أن النـاس يروونهـا للإمـام (عليـه السـلام)، فضـلاً عـمّا نقلـه عـن المرزبـاني. وابـن أبي الحديـد نفسـه يـرى أنهـا أشـبه بكلام الإمـام (عليـه السـلام) وقـد خـبُر كلامـه (عليـه السـلام) مـن خـلال قراءتـه وشرحـه لـه، فهـو يسـتبعد أن تكـون لقطـري ويعتقـد أن الخـوارج نقلوهـا عنـه (عليـه السـلام) [٥].

---

(١) نهـج البلاغـة: ١/ ٢١٦. الحـبرة: بالفتـح السرور والنعمة:ينظـر: النهايـة في غريـب الحديـث والأثـر: ١/ ٣٢٧.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٧/ ٢٣٦.

(٣) بهج الصباغة: ٧/ ٣٢٥.

(٤) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ١٢٦.

(٥) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٧/ ٢٣٦.

أما التستري فإنه يتفق مع ابن أبي الحديد في نسبتها له (عليه السلام) على الرغم من نقلهِ لقول ابن عبد ربه الأندلسي في عقده[١]. والذي تبع الجاحظ في قوله ونسبها لقطري. ومن هنا فإننا نقف إلى جانب ما ذكره الشارحان في اتفاقهما على نسبة الخطبة للإمام (عليه السلام).

وفي حديث آخر لابن أبي الحديد عن قُثَم بن عباس قال عنه: ((وكان قُثم والياً لعليّ (عليه السلام) على مكة... فلم يزل واليه عليها حتى قتل علي (عليه السلام)...وقال الزبير بن بكار: استعمل عليّ (عليه السلام) قُثم بن العباس على المدينة))[٢].

وقد ردّ التستري بقولهِ: ((لم ينقل الطبري خلافاً في كون قثم عامله (عليه السلام) على مكة في سنتي (٣٨-٣٩) وإنما نقل الخلاف في من حج سنة (٣٩).))[٣].

لقد اتفق التستري مع ابن أبي الحديد على أن قثماً كان والي الإمام (عليه السلام) على مكة، ولكن الكلام يبدو غير ذلك فهناك من قال: إن قثماً وليَّ من قبل (عليه السلام) على المدينة، وهناك من قال إنه كان على مكة، فقد نقل ابن قتيبة في خلفائهِ: ((استخلف على المدينة قثم بن عباس، وكان له فضل وعقل.))[٤].

فنحن أمام فريقين مختلفين في الرواية، ويمكن أن يعدّوا الذين قالوا بأن قثم

---

(١) ينظر: العقد الفريد: ٤/ ٢٢٥-٢٢٧.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٤٠. قثم بن عباس بن عبد المطلب الهاشم، قيل إنه توفي في زمن معاوية بسمرقند، ينظر: التأريخ الأوسط: ١٤١.

(٣) بهج الصباغة: ١٣/ ٤٢٤.

(٤) الإمامة والسياسة: ٧٤، ينظر: الفتنة ووقعة صفين والجمل: ١٠٨.

وليَّ على مكة[١]، أنهم قد وقعوا في خلطٍ بين قُثمٍ نفسه، وبين أخيه عبيد الله، حيث جاء: ((استعمل علي بن أبي طالب (عليه السلام) عبيد الله بن عباس على اليمن، وأمره على الموسم فحجّ بالناس سنة تسع وثلاثين))[٢]. ولا يمنع أن يكون قثم على مكة، وعبيد الله على اليمن، وجعله الإمام (عليه السلام) أميراً على الحج في هذه السنة (٣٩هـ) لكن الاحتمال الذي نرجّحه هو أن عبيد الله بن عباس هو من كان على مكة حتى وفاة الإمام (عليه السلام) ـ.

وعن خطبةٍ أخرى من خبطه (عليه السلام) قال فيها: ((أيها الناس المجتمعة أبدانهم المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهي الصم الصلاب، وفعلكم يطمّع فيكم الأعداء...))[٣]، قال ابن أبي الحديد: ((خطب (عليه السلام) بهذه الخطبة في غارة الضحاك بن قيس روى غارات الثقفي أن غارة الضحاك كانت بعد الحكمين وقبل النهر))[٤].

وقد ردّ التستري على ذلك بقوله: ((إن ابن أبي الحديد كما ترى خلط وخبط، فقال: إن (غارات الثقفي) روى: أنّ غارة الضحاك كانت قبل النهر. ثم نقل عن (الغارات) أن الخبر لّما جاء معاوية: أن علياً قتل أولئك الخوارج وبعد قتلهم أراد الشخوص إليه فامتنع عليه أصحابه، دعا حينئذ الضحاك وبعثه بما مرّ، وكون غارة الضحاك بعد النهر ممّا لا ريب فيه، فواقعة النهروان كانت سنة (٣٩هـ) وقال: لكن أكثر أهل السير ذكروها في سنة (٣٨) فجعل الاختلاف في سنة غارة

---

(١) ينظر: الكامل في التاريخ: ٢/ ٧٤٨، تاريخ ابن خلدون: ٢/ ٦٤٨.

(٢) تاريخ الطبري: ١١/ ٥٣٦.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ٧٣.

(٤) شرح نهج البلاغة: ٢/ ١١٣. الضحاك بن قيس بن خالد الفهري، القرشي أبو أمية أحد أتباع بني أمية، ولّاه معاوية على الكوفة سنة ٥٣هـ.ينظر: معجم رجال الاعتبار: ١٤٨.

الضحاك كونها بعد النهر))[١].

إن ما ذكره ابن أبي الحديد هو ما جاء في كتاب (الغارات للثقفي) فصاحب الغارات هو الذي ذكر إن غارة الضحاك كانت بعد حُكم الحكمين وقبل النهر[٢].

فابن أبي الحديد قد تبنّى رأي صاحب الغارات ولم يتحقق من صحة قوله،حيث قدّم غارة الضحّاك بن قيس على معركة النهروان، ومعروف إن هذه المعركة كانت سنة ٣٧هـ. ففي الوقت نفسه الذي وجّه بن معاوية بن أبي سفيان الضحّاك بن قيس إلى العراق، هناك من قصد إلى الأنبار وقد قتل أشرس بن حسان البكري[٣]. وقد نقل إن وفاة أشرس بن حسان البكري[٤] كانت في سنة ٣٩هـ[٥]. فمن هنا يفهم إن غارة الضحاك التي توافقت مع هذه الأحداث زمانياً كانت في عام ٣٩هـ، وقد كانت بعد معركة النهروان في عامين،واستنادا إلى هذا نؤيد ما قال به التستري.

*****

وفي ختام نقد التوثيق التاريخي نقول: إنّ أغلب ما كان يعتمد عليه ابن أبي الحديد في توثيقهِ للقضايا التاريخية، هو اعتماده على المصادر العامة، ولكنّ التستري اعتمد في ردوده على المصادر الخاصة وبعض من المصادر العامة، إذْ كان لعقيدته أثرٌ واضحٌ في انتقائه المصادر، وفي بسط آرائهِ الاعتراضية التي كانت تتفق مع

(١) بهج الصباغة: ١٠/ ٤٠٢.

(٢) ينظر: الغارات: ٢٨٨.

(٣) الجمل وصفين والنهروان: ٥٢٢.

(٤) أشرس بن حسان: هو أبو حسان وأسمه أشرس بن حسان البكري، كان عاملًا لعلي على الأنبار قتله سفيان بن عون الأزدي: ينظر: المحن: ١٣٥.

(٥) ينظر: تاريخ الطبري: ١٣٣-١٣٤.

فكر أهل البيت (عليهم السلام)، وفي الوقت ذاتهِ تتعارض مع فكر خصومهم. والتستري في هذا النوع من الردود التوثيقية، حرص على الاستمرار في معارضته لآراء ابن أبي الحديد كما في المباحث الأخرى من الرسالة، فكثيراً ما كان يميل لمخالفة ما يطرحه ابن أبي الحديد من آراء لاختلاف المنهج العقائدي بينهما، إلا أن هناك بعض الردود كانت متفقة مع ما ذكره ابن أبي الحديد، حيث زاد عليها التستري بعض ما يعضد به القول.

الخاتمة

بعد أن منَّ الله تعالى علينا بالوصول إلى نهاية هذا البحث، نوجز فيما يأتي أهم النتائج التي توصل إليها، بعد أن تكفّلت صفحات البحث بالنتائج الأخرى، إذ لا تخلو صفحة من صفحاته من نتيجة آلت إليها الموازنة النقدية بين رأي ابن أبي الحديد ورأي التستري وتتلخص النتائج الكبرى للبحث بما يأتي:-

* في فصل الرسالة الأول لغوية، وكان من الملاحظ هنا أن ابن أبي الحديد لم يكن يراجع من المصادر اللغوية سوى الصحاح، وكان يحتكم إليه في أي قضية لغوية ترد في نهج البلاغة، فكان رأيه رأي صاحب الصحاح، وإن راجع غيره، من المعجمات فهي تعد بالنسبة له مصادر ثانوية لا يمكن الجزم بما تقوله، أما ردود التستري على تلك القضايا اللغوية فاعتمد بها على عدد من المعجمات، وكانت عنده بعض المعجمات سنداً لبعضها فيما يرد فيها من رأي.

* لم يكن النقد النحوي عند التستري مستنداً إلى الوجوه الإعرابية فقط، لأن المصادر التي عاد إليها هي نفسها التي عاد إليها ابن أبي الحديد، ولكنّه أي التستري أخذ منها ما يتوافق مع عقيدته وأفكاره، إذ غالباً ما يصل من توجيه النص نحوياً إلى مبتغاه الذي يخالف به بالنتيجة ابن أبي الحديد.

* في ردود التستري النقدية أتضح أنه ناقد ذو منهجٍ، اعتمد على الذوق والدربة التي أكسبته خبرةً في هذا النطاق، فجاءت دراسته للإستشهادات الأدبية في ضوء تلك الرؤية، واستطاع من خلال ذلك كلّه، أن يطرح ما هو بديل لما

ذكـره ابـن أبي الحديـد، وخاصـة في (نقـد المعنـى).

* تركـزت البلاغـة بصورتـين مـن صورهـا المتعـددة، همـا الصـورة الكنائيـة والاسـتعارية، وقـد ظهـرت ردود التسـتري هنـا في وجـه الخصـوص أي في القضايـا الكنائيـة والاسـتعارية ردود إتفاقيـة توافقيـة مـع ابـن أبي الحديـد في أغلبهـا، ذلـك لأنـه لمس في شرح ابـن أبي الحديـد لهـذه القضايـا توافقـاً مـع جوهـر العقيـدة الدينيـة عنـده، مـن دون أن يتقاطـع فكريّـا مـع ابـن أبي الحديـد في هـذا المبحـث.

* كانـت ردود التسـتري التأويليـة جميعهـا ردودا خلافيـة، إذْ لم يكـن بينهـما أيّ توافـق، ولـو عـلى قضيـةٍ واحـدةٍ في التأويـل. فـكان ابـن أبي الحديـد يخضـع النـص في تأويلـه إلى منهجـه المعتـزلي، وهـو المنهـج العقـلي ليصـل إلى نتائـج تتوافـق مـع اعتزالـه، أمـا التسـتري فقـد كان يتـأوّل النـص بـما يتفـق مـع عقيدتـهِ في الإمـام (عليـه السـلام)، واللغـة هـي العامـل المشـترك في التأويـل، لكـن ابـن أبي الحديـد أخـذ بالـدلالات التـي تخـدم معتزليتـه كـما أشرنـا، والتسـتري أخـذ بالـدلالات التـي تخـدم عقيدتـه. والنـصّ يقبـل الرأيـين معـا لعلـوّه.

* اعتمـد ابـن أبي الحديـد في توثيقـهِ للقضايـا التأريخيـة عـلى كتـب العامـة، وكان مسـلّماً ومتيقنـاً بـما تذكـره تلـك المصـادر وآراؤه التوثيقيـة باتـت قطعيـة فيـما نقلـه مـن حـوادث تأريخيـة. أمـا التسـتري في توثيقـه فقـد أخـذ مـن مصـادر المسـلمين مـا يتناسـب مـع فكـر أهـل البيـت (عليهـم السـلام)، ولكـنّ اعتـماده الرئيـس كان عـلى المصـادر الخاصـة. وكان التسـتري محققـاً تأريخيـاً في توثيقـهِ للأحـداث مثلـما كان ابـن أبي الحديـد محققـاً، لكـن التسـتري أجهـز عـلى ابـن أبي الحديـد في كثـير ممـا ذكـر مـن أحـداث، وحـاول أن يرسـم أفكـاراً مختلفـة يسـتنبطها مـن الحـوادث التأريخيـة، إذ يـرى أنهـا يجـب أن تتلائـم مـع حقيقـة فكـر الإمـام عـلي (عليـه السـلام) وتاريـخ الأئمـة (عليهـم السـلام) مـن

بعـده، فـكان كثـير التدقيـق في كل روايـة ذكرهـا قبلـه ابـن أبي الحديـد.

* يظهـر ان نقـد التسـتري التوثيقـي لـلأدب بشـقيه الشـعر والنثـر يعتمـد عـلى المصـادر القديمـة، وأمهـات الكتـب، عـلى العكـس مـن ابـن أبي الحديـد الـذي آثـر الاكتفـاء ببعـض المصـادر في توثيقـه للنصـوص الأدبيـة، ولعـلّ تأخـر التسـتري في الزمـن عـن ابـن أبي الحديـد، سـهّل عليـه أمـر التوثيـق، ومتّـن ردوده في هـذا السـبيل.

* كان التستري دقيقـا في توثيـة نسبة البيـت لقائلـهِ، فهـو في ذلـك يراجـع عـدداً مـن المصـادر والمراجـع التـي يـرد فيهـا ذكـر البيـت أو القصيـدة حتـى يقطـع في ذلـك رأيـاً.

* ومـن خـلال هـذا تبـيّن أن ابـن أبي الحديـد والتسـتري لغويـان ناقـدان مـؤولان محققـان، قـد امتـدت جذورهـم في كل تلـك الفـروع المعرفيـة وامتـازا بدقـة أقوالهـم وأصاباتهـم فيـما تنـاولا، فضـلاً عـن انهـما شـارحان بارعـان لـكلام الإمـام أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام)، ولا يمكـن حـصر معرفتهـما في حيـز ضيّـق مـن المعرفـة، بـل الموسـوعية المعرفيـة كانـت علامـةٌ لهـما، لكـن المزيّـة التـي يشـترك فيهـا الاثنـان، الحـرص الأكيـد عـلى الوصـول إلى أدق معـاني كلام الإمـام، وترتّـب عـلى هـذا كثـرة ردود التسـتري عـلى ابـن أبي الحديـد التـي كشـفت عـن اختـلاف عميـق بـين الاثنـين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

❖ ابـن أبي الحديـد سـيرته وآثـاره الأدبيـة والنقديـة، تأليـف عـلي محيـي الديـن، مكتبـة المواهـب للطباعـة والنـشر، النجـف الأشرف،ط١،١٤٣٠ه _٢٠١٠م.

❖ إتعـاظ الحنفـاء الأئمـة الفاطميين الخلفـاء، المقريـزي (أحمـد بـن عـلي بـن عبـد القـادر أبـو العبـاس الحسـيني العبيـدي تقـي الديـن ت ٨٤٥هـ)، تحقيـق جمـال الديـن الشـيال، أسـتاذ التاريـخ الإسـلامي.

❖ اتفـاق المبـاني وافـتراق المعـاني، أبـو الربيـع سـليمان بـن بنـين بـن خلـف بـن عـوض تقـي الديـن المـصري، دار عـمار، ط١، ١٩٨٥م.

❖ الأثـر القـرآني في نهـج البلاغـة – دراسـة في الشـكل والمضمـون -، تأليـف د. عبـاس عـلي حسـين الفحـام، منشـورات الفجـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع، لبنـان، بـيروت،ط١،١٤٣٠ه،٢٠١٠م.

❖ الأجروميـة، ابـن أجـروم (محمـد بـن محمـد بـن داود الصنهاجـي ت ٧٢٣هـ)، دار الأصمعـي، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

❖ الأخبـار الطـوال، أبـو حنيفـة أحمـد بـن داود الدينـوري (ت ٢٨٢هـ)، تحقيـق عبـد المنعـم عامـر، مراجعـة: الدكتـور جمـال الديـن شـيال، دار إحيـاء الكتـاب العـربي، عيسـى البـابي الحلبـي وشركائـه، القاهـرة.

❖ الأربعـون حديثـاً في إثبـات امامـة أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام)، العلامـة الفقيـه المحـدث الشـيخ سـليمان بـن عبـد الله الماحـوزي البحـراني، ت ١١٢١هجري-قمـري، تحقيـق السـيد مهـدي الرجائـي.

❖ أسـاس البلاغـة، جـار الله الزمخـشري (أبـو القاسـم محمـود بـن عمـرو بـن أحمـد ت ٥٣٨هـ)، تحقيـق محمـد باسـل عيـون السـود، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، لبنـان.

❖ الاستقصاء في أخبـار المغـرب الأقـصى، أبـو العبـاس أحمـد بـن خالـد بـن محمـد النـاصري،

تحقيق جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب.

❖ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ).

❖ أسرار البلاغة، الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي ت ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه محمد محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

❖ إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي، ط٩، ٢٠١٢م.

❖ أصول الفكر البياني العربي ابن أبي الحديد نموذجاً، جمع ودراسة الدكتور حامد ناصر الظالمي، دار ومكتبة البصائر، ط١، ٢٠١٣م ١٤٣٤هـ.

❖ الاعجاز والايجاز، الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن اسماعيل أبو منصور ت ٤٢٩هـ)، مكتبة القرآن بالقاهرة.

❖ إعلام الورى بأعلام الهدى، الطبرسي (أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن، من أعلام القرن السادس)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

❖ الأمالي، الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد ت ٤١٣هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها في النجف الأشرف.

❖ أمالي الزجاجي، الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق البغدادي النهاوندي ت ٣٣٧هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

❖ الامتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد بن العباس ت ٤٠٠هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

❖ الأمثال، القاسم بن سلام (أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي ت ٢٢٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث.

❖ الأمثال المولدة، محمد بن العباس الخوارزمي أبو بكر ت ٣٨٣هـ)، الناشر: المجمع الثقافي أبو ظبي، ١٤٢٤هـ.

❖ الأمثال للهاشمي، زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة أبو الخير الهاشمي، ت٤٠٠هـ، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ.

❖ الإنباء في تاريخ الخلفاء، محمد بن علي بن محمد ابن العمراني ت ٥٨٠هـ)، تحقيق قاسم السامرائي، دار الافاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

❖ أهل البيت في نهج البلاغة قراءة تأويلية، أ.د حاكم حبيب الكريطي، منشورات الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١٤٣٥،١ه_٢٠١٤م.

❖ الايضاح في علوم البلاغة، القزويني (محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي، جلال الدين المعروف بخطيب دمشق ت ٧٣٩هـ)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل.

❖ بحار الأنوار، العلامة المجلسي (محمد باقر ت ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، ط٢ المصححة، بيروت، لبنان،١٤٠٣ه_١٩٨٣م.

❖ البحث البلاغي في تفسير الميزان، تأليف د. حيدر هادي أحمد، ط١، مطبعة دار المنصور، بغداد،٢٠٠٩م

❖ البحث الدلالي في تفسير الميزان دراسة في تحليل النص، الدكتور مشكور كاظم العوادي، مؤسسة البلاغ، دار سلوني، ط١، ٢٠٠٣م ١٤٢٤هـ.

❖ البحر المديد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفارسي أبو العباس، دار الكتب العلمية، بيروت.

❖ البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي (ت٣٥٥هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.

❖ البداية والنهاية، ابن كثير (إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي أبو الفداء ت٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت.

❖ البديع عند الحريري، محمد بيلو أحمد أبو بكر، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط رجب، ذو الحجة ١٤٠٠هـ.

❖ البديع في البديع، ابن المعتز (أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل

ابن الرشيد العباسي ت ٢٩٦هـ)، دار الجيل، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

❖ البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد بن العباس ت ٤١٤هـ)، تحقيق د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

❖ بغية الإيضاح لتخليص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت ١٣٩١هـ)، مكتبة الأدب، ط١٧، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

❖ بلاغات النساء، ابن طيفور (أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ت ٢٨٠هـ)، صححه وشرحه أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ١٣٢٦هـ ١٩٠٨م.

❖ بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، ٢٠١١م.

❖ البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن الميداني الدمشقي ت ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

❖ البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي، تاليف الدكتور عبد العاطي غريب علي علام، الأستاذ بكلية اللغة العربية بالزقازيق، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣ه ١٩٩٣م

❖ البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي، الجامعة الأردنية، كلية الآداب، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٣م.

❖ بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، التستري (محمد تقي كاظم محمد علي جعفر التستري ت ١٤٢٠هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١١م.

❖ البيان العربي، دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، الدكتور بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

❖ البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٥، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

❖ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

❖ تاريخ ابن الوردي، عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس أبو حفص

زيـن الديـن الكنـدي ت (٧٤٩هـ)، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

❖ تاريخ أبي الفداء، الملك المؤيد إسماعيل بن أبي الفداء.

❖ تاريـخ الإسـلام ووفيـات المشـاهير والأعـلام، الذهبـي (شـمس الديـن أبـو عبـد الله محمـد بـن أحمـد بـن عثمان بـن قايـماز، تحقيـق عمر عبـد السـلام التدمري، دار الكتـاب العـربي، بـيروت.

❖ التاريـخ الأوسـط، محمـد بـن اسـماعيل بـن ابراهيـم بـن المغـيرة البخـاري أبـو عبـد الله (ت٢٥٦هـ)، تحقيـق محمـود ابراهيـم زايـد، دار الوعـي، مكتبـة الـتراث، حلـب، القاهـرة.

❖ تاريـخ الخلفـاء مـن الخلافـة الراشـدة إلى سـنة ٩٠٣هـ، السـيوطي (جـلال الديـن عبـد الرحمـن بـن الكـمال أبـو الفضـل ت ٩١١هـ)، ضبـط وتحقيـق رضـوان جامـع رضـوان، مؤسسـة المختـار، القاهـرة، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

❖ تاريـخ الطـبري (تاريـخ الرسـل والملـوك)، الطـبري (محمـد بـن جريـر بـن يزيـد بـن كثـير بـن غالـب الأمـلي ت ٣١٠هـ)، دار الـتراث، بـيروت.

❖ تاريـخ الغيبـة الكـبرى، تأليـف محمـد محمـد صـادق الصـدر (ت١٩٩٩م)، دار التعـارف للمطبوعـات، بـيروت لبنـان.

❖ تاريـخ النقـد الأدبي عنـد العـرب، الدكتـور إحسـان عبـاس (ت١٤٢٤هـ)، ط٤، دار الثقافـة، بـيروت، لبنـان، ١٩٨٣م.

❖ تاريخ اليعقـوبي، اليعقـوبي (أحمـد بـن أبي يعقـوب بـن جعفـر بـن وهـب ابـن واضـح ت ٢٩٢هـ).

❖ تاريـخ دمشـق، ابـن عسـاكر (أبـو القاسـم عـلي بـن الحسـين بـن هبـة الله ت ٥٧١هـ)، تحقيـق عمـرو بـن غرامـة العمـروي، دار الفكـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع.

❖ التبيـان في تفسـير القـرآن، الطـوسي (أبـو جعفـر محمـد بـن الحسـن ت ١٠٦٧هـ)، تحقيـق وتصحيـح أحمـد حبيـب قصـير العامـلي.

❖ التذكـرة الحمدونيـة، بهـاء الديـن البغـدادي (محمـد بـن الحسـن بـن محمـد بـن عـلي بـن حمـدون، أبـو المعـالي ت ٥٦٢هـ)، ط١، دار صـادر، بـيروت.

❖ التصوير الفني في خطب الإمام علي (عليه السلام)، الدكتور عباس الفحام، ط١، مؤسسة دار الصادق للطبع والنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

❖ التطبيق النحوي، د. عبدة الراجحي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

❖ التعريفات،الجرجاني (علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

❖ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ت ٧٧٤هـ)، تحقيق محمود حسن، دار الفكر.

❖ تفسير الأمثل (الأمثل في كتاب الله المنزل)، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

❖ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح ت ٦٧١هـ)، تحقيق هشام سمير البخاري، نشر دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.

❖ تفسير الميزان (الميزان في تفسير القرآن)، الطباطبائي (السيد محمد حسين الطباطبائي ت ١٤٠٢هـ).

❖ تهذيب اللغة، الأزهري (محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

❖ التوقيف على مهمات التعاريف (زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين القاهري ت ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب، عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩م.

❖ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل ت ٤٢٩هـ)، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٦٥م.

❖ جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني(ت ١٣٦٤هـ)، المكتبة المصرية، صيدا، بيروت، ط٢٨، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

❖ الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، تأليف الشيخ المفيد (أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العُكبري البغدادي ت ٤١٣هـ)، تحقيق السيد علي مير

شريفـي.
❖ الجمـل وصفـين والنهـروان، أبـو مخنـف (أبـو مخنـف لـوط بـن يحيـى الأزدي الكـوفي ت ١٥٧هـ)، جمع وتحقيـق حسـن حميـد السنيد،مؤسسـة دار الاسـلام، ط١، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
❖ جمهـرة الأمثـال، أبـو هـلال العسـكري (الحسـن بـن عبـد الله بـن سـهل بـن سـعيد بـن يحيـى بـن مهـران ت ٣٩٥هـ)، دار الفكـر، بـيروت، لبنـان.
❖ جمهـرة اللغـة، ابـن دريـد (أبـو بكـر محمـد بـن الحسـن بـن دريـد الأزدي ت ٣٢١هـ)، تحقيـق رمـزي منـير بعلبكـي، دار العلـم للملايـين، بـيروت، ط١، ١٩٨٧م.
❖ الجنـى الـداني في حـروف المعـاني، أبـو محمـد بـدر الديـن حسـن بـن قاسـم بـن عبـد الله بـن عـلي المرادي المصري المالكـي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيـق د. فخـر الديـن قبـاوة، الاسـتاذ محمد نديـم فاضـل، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، لبنـان.
❖ الجيـم، أبـو عمـرو الشـيباني (أبـو عمـرو اسـحاق بـن مـرّار الشـيباني ت ٢٠٦هـ)، تحقيـق ابراهيـم الأبيـاري، مراجعـة محمـد خلـف أحمـد، الهيئـة العامـة لشـئون المطابـع الأميريـة، القاهـرة.
❖ حاشـية الصبـان عـلى شرح الأشـموني لألفيـة ابـن مالـك، أبـو العرفـان محمـد بـن عـلي الصبـان الشـافعي، ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، لبنـان، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
❖ الحماسـة البصريـة، عـلي بـن أبي الفـرج بـن الحسـن، صـدر الديـن أبـو الحسـن البـصري (ت ٦٥٩هـ)، تحقيـق مختـار الديـن أحمـد، عـالم الكتـب، بـيروت.
❖ حيـاة الحيـوان الكـبرى، الدمـيري (كـمال الديـن محمد بن موسـى بـن عيسـى ت ٨٠٨هـ)، دار الكتـب العلمية، بيروت، لبنـان، ط٢، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
❖ الحيـاة السياسـية لأئمـة أهـل البيـت، تأليـف معهـد الإمـام الخمينـي للدراسـات الإسـلامية، كربـلاء المقدسـة، العـراق.
❖ حيـاة الصحابـة، محمـد يوسـف بـن محمـد، إليـاس بـن محمـد إسـماعيل الكاندهلـوي، ت ١٣٨٤هـ)، حققـه وضبـط نصـه وعلـق عليـه: الدكتـور بشـار عـوّاد معـروف، النـاشر:

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

❖ الحياة والموت في الشعر الجاهلي، أ.د مصطفى عبد اللطيف جياووك، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

❖ الحيوان، الجاحظ (عمرو بن محبوب الكناني الليثي، أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

❖ خزانة الأدب وغاية الأرب، الحموي (ابن حجة تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري ت ٨٣٧هـ)، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، بيروت.

❖ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي (عبد القادر بن عمر البغدادي ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

❖ الخصائص، ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ت ٣٩٢هـ)، الهيئة العامة للكتاب، ط٤.

❖ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت.

❖ دلالة الألفاظ، ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، شارع محمد فريد، القاهرة.

❖ دلائل الاعجاز، الجرجاني (أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد ت ٤٧١هـ)، حقق وقدم له الدكتور محمد رضوان الدّابة(استاذ بجامعة دمشق)، الدكتور فايز الدّابة (استاذ مساعد في جامعة حلب)، مكتبة سعد لدين، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

❖ دلائل الاعجاز،الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ٤٧١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٥م.

❖ دليل الطالبين لكلام النحويين، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، الناشر: إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية، الكويت، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

❖ ديوان ابن نباتة المصري، للشاعر والخطيب البليغ الشيخ جمال الدين بن نباتة

المصري الفاروقي (ت٦٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

❖ ديوان الأخطل، تقديم وشرح د. كارين صادر، دار الأبحاث، ط١.

❖ ديوان الأعشى، أبي بصير ميمون بن قيس بن جندل، الأعشى الكبير (ت٦٢٩هـ)، شرح وتعليق الدكتور محمد حسين أستاذ الأدب العربي المساعد بجامعة فاروق، الناشر مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية.

❖ ديوان البحتري،عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي،ط٣،دار المعارف،كورنيش النيل.

❖ ديوان الحطيئة، برواية ابن السكيت – ١٨٦هـ – ٢٤٦هـ، دراسة وتبويب د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

❖ ديوان السيد الحميري، شرحه وضبطه وقدم له ضياء حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

❖ ديوان الطرماح، تحقيق الدكتور عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، حلب، سورية، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

❖ ديوان الفرزدق، ط١، دار صادر، بيروت، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

❖ ديوان المعاني، أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران ت ٣٩٥هـ)، دار الجيل، بيروت.

❖ ديوان الوزير المغربي.

❖ ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف.

❖ ديوان شيخ شعراء العربية أبي الطيب المتنبي، د.عبد المنعم خفاجي وسعيد السحار ود. عبد العزيز شرف، مكتبة مصر للطباعة.

❖ ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر، بيروت.

❖ ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، جار الله الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي ت ٥٨٣هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

❖ رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله ت ٧٧٩هـ)،

أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧هـ.

❖ رسالة الاصلاح والواقع الاجتماعي للإمام علي (عليه السلام)، تأليف عذراء مهدي حسين العذاري، ط١، ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

❖ رسالة في سهو النبي (صلى الله عليه وآله)، العلامة مؤلف القاموس الحاج الشيخ محمد تقي التستري بخطه الشريف، جاءت ضمن قاموس الرجال في جزئه الثاني عشر.

❖ رسائل الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة، رملة خضير مظلوم البديري، مكتبة الروضة الحيدرية.

❖ رسائل الجاحظ، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكناني ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة.

❖ الرسائل السياسية، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكناني ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

❖ روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، محمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي الحنفي، محي الدين بن الخطيب، ت ٩٤٠هـ، دار القلم العربي، حلب، ط١، ١٤٢٣هـ.

❖ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت ٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرزاق مصري، الناشر: المكتب الإسلامي.

❖ الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنصاري (محمد بن القاسم بن محمد بن بشار ت ٣٢٨هـ)، تحقيق د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت.

❖ زهر الآداب وثمر الألباب، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو اسحاق الحُصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ)، دار الجيل، بيروت.

❖ السرد القصصي في الشعر الجاهلي، تأليف الدكتور حاكم حبيب الكريطي، تموز للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠١١م

❖ سلامة اللغة العربية، المراحل التي مرّت بها، تأليف عبد العزيز عبد الله محمد، مطابع جامعة الموصل، ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

❖ سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك

العصامي المكي (ت١١١١هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

❖ سيرة النبي (صلى الله عليه وآله)، لابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري ت ٢١٣هـ)، راجع أصولها وضبط غريبها وعلق حواشيها ووضع فهارسها المرحوم الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

❖ شذا العرف في فن الصرف، أحمد بن محمد الحملاوي (ت١٣٥١هـ)، تحقيق نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد الرياض.

❖ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري ت ٧٦٩هـ)، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة الهداية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

❖ شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاسترابادي، تعليق وتصحيح يوسف حسن عمر الاستاذ بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، ١٣٩٨هـ ١٩٨٧م.

❖ شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

❖ شرح المعلقات السبع، تأليف أبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، دار القاموس الحديث، بيروت.

❖ شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، قدم له ووضع هواشمه وفهارسه الدكتور حنا ناصر الحلي، الناشر دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

❖ شرح ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، شرح وتحقيق الدكتور رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

❖ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، تحقيق عبد الغني الدقر، الناشر الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.

❖ شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله أبو محمد جمال الدين ت ٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.

❖ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٥٨هـ ١٩٦٥م.

❖ شرح نهج البلاغة، تأليف كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت٦٧٩هـ)، منشورات الفجر، ط١، بيروت، لبنان.

❖ شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف، شمس الدين أحمد المعروف دنقوز (ت٨٥٥هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٣، ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م.

❖ شعر البعيث المجاشعي، جمع وتحقيق الدكتور ناصر رشيد محمد حسين، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٤م ١٣٩٤هـ.

❖ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

❖ الصحيح من سيرة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله)، العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي، المركز الإسلامي للدراسات.

❖ طبقات أعلام الشيعة، العلامة الشيخ أغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، ط١.

❖ الطبقات الكبرى، ابن سعد (ابو عبد الله محمد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي ت ٢٣٠هـ)، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت.

❖ طبقات فحول الشعراء، ابن سلّام الجمحي (أبو عبد الله محمد بن سلّام ت ٢٣٣هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

❖ عصر الخلافة، محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، أكرم بن ضياء العمري، مكتبة العبيكان.

❖ العقد الفريد، ابن عبد ربه (الفقيه أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ت ٣٢٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد المجيد الترحيني، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

❖ علم البيان، الدكتور عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥م.

❖ علي إمام المتقين، عبد الرحمن الشرقاوي، العتبة العلوية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية.

❖ علي كما وصف نفسه، تأليف السيد طاهر عيسى درويش،دار ومكتبة الهلال،بيروت، دار البحار، بيروت ط١، ٢٠٠٤م.

❖ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي ت ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

❖ العين، الفراهيدي (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت ١٧٠هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

❖ عيون الأخبار، ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ت ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

❖ الغارات، الثقفي (أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال المعروف بابن هلال الثقفي ت ٢٨٣هـ)، تحقيق السيد عبد الزهرة الحسيني الخطيب، ط١، دار الاضواء، بيروت، لبنان ١٩٨٧م.

❖ غريب الحديث، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت ٥٩٧هـ)، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

❖ غريب الحديث، القاسم بن سلام (أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي ت ٢٢٤هـ)، تحقيق د. محمد عبد المعين خان، مطبعة دائرة المعارف

العثمانية، حيدر آباد الدكن.

❖ غريب الحديث، للخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي ت ٣٨٨هـ)، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه عبد القيوم عبد النبي.

❖ الفائق في غريب الحديث والأثر، جار الله الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري ت ٥٣٨هـ)، تحقيق علي بن محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان.

❖ الفتنة ووقعة صفين والجمل، سيف بن الضبي الأسدي (ت ٢٠٠هـ)، تحقيق أحمد راتب عرموش، دار النفائس.

❖ الفتوح لابن أعثم، ابن أعثم (أحمد بن محمد بن علي بن أعثم الكوفي، أبو محمد ت ٣١٤هـ)، تحقيق علي شيري، دار الأضواء، بيروت.

❖ فصل المقال في شرح كتب الأمثال، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

❖ الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي ت (٧٦هـ)، دار البشير، عمان.

❖ فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن اسماعيل أبو منصور ت ٤٢٩هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي.

❖ الفلك الدائر على المثل السائر، ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، أبو حامد عز الدين ت ٦٥٦هـ)، تحقيق أحمد الحوفي – بدوي طبانة.

❖ في النقد الأدبي، تأليف علي مصطفى صبح.

❖ قاموس الرجال، العلامة المحقق آية الله العظمى الشيخ محمد تقي التستري (قدس)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، شوال ١٤٢٥هـ.

❖ القاموس المحيط، الفيروز آبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة

للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان.

❖ قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق الشيخ محمد تقي التستري،منشورات اهل الذكر، ط١، صفر ١٤٢٦هـ.

❖ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، أبو عبد الله الذهبي (حمد بن أحمد الدمشقي ت ٧٤٨هـ).

❖ الكامل في اللغة والأدب، المبرّد (أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد ت ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

❖ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تصنيف أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

❖ الكشاف، الزمخشري (أبو قاسم محمود بن عمرو الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

❖ لباب الآداب، أسامة بن منقذ (أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر الكناني ت ٥٨٤هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة.

❖ اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت٦١٦هـ)، تحقيق د. عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق.

❖ لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

❖ اللمع في العربية، ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ت ٣٩٢هـ)، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.

❖ المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، الدكتور هادي عبد علي هويدي، دار الضياء، النجف الأشرف، ط١، ٢٠٠٩م.

❖ المثل في نهج البلاغة دراسة تحليلية فنية، عبد الهادي عبد الرحمن، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٠١٣

❖ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم الدارمي البستي ت ٣٥٤هـ)، تحقيق محمد ابراهيم زايد، جار الوعي، حلب.
❖ مجمع الأمثال، الميداني (أبو الفضل أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
❖ مجمل اللغة، ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين ت ٣١٠هـ)، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت.
❖ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
❖ المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيدة (أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيدة المرسي ت ٤٥٨هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية.
❖ المحن، محمد بن أحمد بن تميم المغربي الإفريقي، أبو العرب(ت٣٣٣هـ)، تحقيق د. عمر سليمان العقيلي، الناشر دار العلوم، الرياض، السعودية.
❖ مختار الصحاح، الرازي (زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي ت ٦٦٦هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا.
❖ المخصص، ابن سيدة (أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيدة المرسي ت ٤٥٨هـ)، تحقيق خليل ابراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
❖ المدارس النحوية، شوقي ضيف، (أحمد شوقي عبد السلام ت ١٤٣٦هـ)، دار المعارف.
❖ المستقصى في أمثال العرب، الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله ت ٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
❖ مسند نهج البلاغة، تأليف العلامة الخبير السيد محمد حسين الجلالي، تحقيق السيد محمد جواد الحسيني الجلالي، مكتبة العلامة المجلسي، ط١، ١٤٣١هـ.

❖ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الحموي (أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

❖ المعارف، ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦هـ)، تحقيق ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

❖ المعاني الكبير في أبيات المعاني، تأليف أبن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت٢٧٦ه)، تحقيق المستشرق د. سالم الكرنكوي (ت١٣٧٣ه)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية _حيدر اباد الدكن.

❖ معاني النحو، تأليف الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة التعليم العالي بالموصل، ١٩٨٦هـ ١٩٨٧م.

❖ معجم البلدان، ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

❖ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل، بيروت لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

❖ معجم رجال الاعتبار، عبد السلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي (عليه السلام) الثقافية.

❖ معجم رجال الحديث وتفضيل طبقات الرواة، تأليف السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١٣ه)،ط٥، ١٤١٣ه.

❖ المعنى القرآني بين التفسير والتأويل دراسة تحليلية معرفيّة في النص القرآني، عباس أمير معارز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

❖ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري ت ٧٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.

❖ مفتاح العلوم، السكاكي (يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب ت ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

❖ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي (ت ١٤٠٨هـ)، الناشر

دار الساقي، ط٤، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

- ❖ المفصل في صنعة الإعراب، جار الله الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ت ٥٣٨هـ)، تحقيق د. علي بن ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
- ❖ مقاتل الطالبيين، أبو الفرج الأصبهاني (علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي ت ٣٥٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت.
- ❖ مقاييس اللغة، ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسن ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- ❖ من تاريخ النحو العربي، سعيد الأفغاني (١٤١٧هـ)، مكتبة الفلاح.
- ❖ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ت ٥٩٧هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ❖ المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عويني، المكتبة الأزهرية للتراث.
- ❖ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، جمال الدين أبو المحاسن (يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي ت ٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: د. محمد أمين، تقديم د. سعيد عبد الفتاح عاشور
- ❖ الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني ت ١٤١٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
- ❖ نثر الدر في المحاضرات، منصور بن الحسين الرازي أبو سعد الآبي ت ٤٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.
- ❖ النحو المصفى، تأليف محمد عيد، مكتبة الشباب.
- ❖ نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ابن سعيد الأندلسي، تحقيق الدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن.
- ❖ النقد الأدبي ومدارسه عند العرب، أ.د قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار الشروق، جدة، ٢٠٠٨م-١٤٢٩هـ.
- ❖ النقد الثقافي، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية، الدار البيضاء،

ط٢٠٠١،٢م.

❖ نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد المنعم الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

❖ النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ت ٦٠٦هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

❖ نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، جمع الشيخ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

❖ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيطوي ت ٩١١هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

❖ الوافي بالوفيات، صلاح الين الصفدي (خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي ت ٧٦٤هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

❖ وقعة صفين، نصر بن مزاحم (أبو الفضل نصر بن مزاحم العطار المنقري ت ٢١٢هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٢، ١٣٨٢هـ، مطبعة المدني، مصر.

❖ ينابيع المودة لذوي القربى، الشيخ سليمان بن ابراهيم القندوزي الحنفي (ت:١٢٩٤هـ)، تحقيق سيد علي جمال اشرف الحسيني، دار الاسرة للطباعة، ط١/ ١٤١٦هـ.

الرسائل والأطاريح الجامعية

❖ ابن أبي الحديد ناقداً، حسن حميد فيّاض، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

❖ بنية الملفوظ الحجاجي للخطبة في العصر الأموي، خديجة محفوظي، رسالة ماجستير، جامعة منوري قسطنطينة، كلية الآداب واللغات، ٢٠٠٧م.

❖ الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير، نعيمة يعمران، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة مولود معموري، ٢٠١٢م.

❖ المباحث البلاغية بين الفخر الرازي والعلامة الطباطبائي (دراسة موازنة)، رشا سعود عبد العالي، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١٥م.

❖ المعنى في النقد العربي القديم حتى نهاية القرن السابع الهجري، حسين لفتة حافظ الزيادي، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٧م.

المجلات

❖ مجلة اللغة العربية وآدابها، تصدر عن كلية الآداب، جامعة الكوفة، العدد٩، ربيع الأول ١٤٣١هـ نيسان ٢٠١٠م.

❖ المنصوب على نزع الخافض، ابراهيم بن سليمان البعيمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١١٦، السنة ٣٤، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

المحتويات

الفصل الثالث:

ردود القضايا التأويلية

الفصل الرابع

ردود التوثيق